Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje.

Dr. A. Spiletak.

U svojih 90 godina života (r. 1915. † 1905.) i 55 biskupovanja (1850—1905) J. J. Strossmayer je mnogo toga doživio, što je i većini njegovih današnjih štovatelja nepoznato. Ako jednom naša Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti u Zagrebu, uz đakovačku katedralu Strossmayerovu srcu najviše priraslo njegovo djelo, dobije iz Ministarstva prosvete veselu obavijest, da je doznačena državna pripomoć za nastavak njezinog djela: J. J. Strossmayer, dokumenti i korespondencija, što ga je stručnjački zamislio i g. 1933. prvu knjigu (od g. 1915. do 1859.) objelodanio sveuč. prof. i pravi akademijin član g. F. Šišić, te ako dočekamo potpuno izdanje barem dokumenata do 1905., (a korespondencija će svakako još nekoliko čekati) onda se možemo nadati, da će i naši po zvanju historičari stvarati sebi ispravan sud o »najvećem ideologu velike i moćne Jugoslavije«. Sve to na temelju jedino sigurnih dokumenata, a to su Strossmayerovi autografi, rukopisi sabrani u dijecezanskom arhivu u Đakovu i u arhivu Jugosl. Akademije u Zagrebu u prvom redu, a i inače u Beču, Pešti, Rimu i drugdje.

Doklegod nemamo tih najvažnijih i najmjerodavnijih dokumenata, ne smijemo se čuditi što fantazija pojedinih člankopisaca stvara sebi sliku Strossmayera onakovu, kakvu pojedini pisac želi.

Kome je iole poznata povijest prošloga vijeka, taj dobro znade kakvi su se veliki i sudbonosni događaji zbili ne samo u bivšoj knjaževini Srbiji nego i u »prisajedinjenim krajevima« našeg troimenog naroda, a i inače u Evropi i u svijetu.

J. J. Strossmayer je već kao mladi svećenik živim interesom pratio sve te događaje. Dakako, u prvom redu se zanimao za svoj hrvatski narod i njegove bijede i nevolje. I što je u prvoj mladosti započeo, to je dosljedno i ustrajno nastavio do zadnjega daha. Vjerska i politička pocijepanost, prosvjetna i kulturna zaostalost našega naroda, apsolutizam i tiranija A.-U. monarhije prema Slavenima uopće, a južnima napose, beznačajnost i nestalnost »naših ljudi««, koje tako nemilo i često žigoše u pismima Dru F. Račkome,

neshvaćanje vatikanske diplomacije i njezino oportunističko pristajanje uz one koji imadu vlast u rukama u važnim vjerskim i crkvenim pitanjima: sve su to pitanja, koja su mučila Strossmayera kroz sav njegov život i u kojima je on svom silom i svoga uma i biskupskog autoriteta i svim žarom svog plemenitog srca živo sudjelovao. Nikakav fantasta, nikakav revolucionar, nego duhom Kristova evanđelja prožet katolički biskup, učenjak i bogoslov, pravi otadžbenik, zabrinut za moralno i materijalno dobro hrvatskog naroda i svega Slavenstva, branič prava i pravde proti svakom nasilju i lukavštini. Sve su to činjenice, kojima se potvrda nalazi u bezbrojnim izjavama Strossmayerovim.

Ja sam se u ovomu članku ograničio samo na to: da iz nekoliko autentičnih Strossmayerovih izjava osvijetlim: što je Strossmayer mislio o pravoslavlju?

1. Strossmayer i pravoslavlje do g. 1850.

Strossmayer je već kao dijete došao u doticaj s inovjercima, pravoslavnima i Židovima u svom rodnom gradu Osijeku. Nemamo doduše iz te dobe nikakvih njegovih izjava; ali nema sumnje da je Strossmayer već kao đak, katolik i Hrvat, stekao o njima ono uvjerenje, koje je kod katolika i Hrvata bilo u ono doba općenito: ni jedne ni druge nisu naši ljudi smatrali ni u vjerskom ni u narodnom pogledu svojim naročitim prijateljima.

Kao mladi svećenik Strossmayer je g. 1838. i 1840. bio kapelanom u Petrovaradinu. Upoznao je ne samo prilike u Petrovaradinu i Novom Sadu, nego i u čitavom Srijemu. Katolici su i pravoslavni živjeli ispremiješani i u gradovima i po selima. Među njima ne samo što nije bilo trvenja, nego su štaviše živjeli u najljepšoj slozi. Vjerska trpeljivost išla je tako daleko, te su se međusobno i kumstvom nazivali. To je mladog Strossmayera smućivalo, jer je u tome — sasvim ispravno — vidio očitu povredu značenja, što ga katolička Crkva pripisuje kumstvu.

Kad je g. 1847. došao na njega red, da kao profesor bogoslovije u Đakovu zadade tri slučaja (casus conscientiae), u prvom slučaju riješava Strossmayer pitanje: Smiju li katolici kod krštenja, krizme i vjenčanja uzeti za kuma nekatolika? Na temelju historije kumstva i značaja kumstva u katoličkoj Crkvi Strossmayer odlučno odbija taj običaj i sjeća teške odgovornosti sve one, koji od pospanosti i neke letargije »ne ispituju svoju savjest i ne paze, da li su njihova djela u skladu sa načelima nauke, koju oni imaju da zastupaju i brane«.

A što se tiče vjerske trpeljivosti kaže Strossmayer: »U krajevima u kojima katolici žive pomiješani sa protestantima i nesjedinjenim Grcima (t. j. pravoslavnima. Op. p.), ako se krivo shvati nauk katoličke Crkve o trpeljivosti (toleranciji), lako mogu zavladati zloupotrebe, kao što bi bila i u ovom slučaju... Katolička Crkva ništa više ne preporuča svojoj djeci nego da prema nesjedi-

njenoj braći u saobraćaju budu popustljivi i uvijek pripravni na svako djelo humanosti i ljubavi... Zna katolička Crkva, da je pisano: Ljubite neprijatelje svoje, činite dobro onima, koji vas mrze, molite za one, koji vas progone i ogovaraju... Katoličkoj Crkvi kao da nije dosta što tu nauku trubi narodima u oba uha, da postidi viku onih, koji predbacuju katoličkoj Crkvi ne znam kakvu netrpeljivost, dok oni sami bez ikakva stida pred cijelim svijetom muče katolike najvećom netrpeljivošću... Katolička Crkva zazire od one trpeljivosti koja se iskazuje ne ljudima, koji su u zabludi, nego njihovim zabludama, kad se kaže, da one nisu škodljive, kao što zazire i od svakoga čina kojim se rađa i podržava opravdana sumnja o zabludi. I kada Crkva ne bi od toga zazirala, ne bi bila prava Crkva Kristova. Jer samo je ona prava Crkva Isusa Krista, koja drži pravu i nepokvarenu nauku Kristovu. A jer nauke među sobom oprečne ne mogu imati istoga Krista svojim začetnikom, Kristova Crkva ne može da prihvati niti odobri nauke, koje su njezinoj pravoj nauci oprečne, nego mora da odbije sve što se protivi Kristovoj nauci i da jedino uz Kristovu nauku ne samo stalno prione, nego da je svojim ugledom zaštićuje od svih nasrtaja novotara i da je čuva i brani od svih pogibli. Kad bi to Crkva zanemarila, izdala bi stvar Kristovu. Stoga svaka crkva, koja naučava trpeljivost prema zabludi i koja jednako obećaje spasenje svima, iako oprečno učenje u vjeri slijede, već samim tim što miješa laž i istinu, svjetlo i tminu, Krista i Belijala, nije čista zaručnica Kristova, nego sotonina sinagoga. Jer jedan je Krist, jedna vjera, jedna Crkva Kristova, jedna i jednostavna istina, jedan put spasa, i ko god se od njega udalji, daleko je od Krista, Spasitelja našega... Crkvi je sam Krist dao pravo i najsvetiju obavezu, da vjerno čuva objavljenu istinu, da pazi e tu istinu ne okalja nikakva zabluda, da zablude protivne objavljenoj istini suzbija, djecu svoju naoruža protiv svakoj opasnosti zaraze, a osnivače zabluda da iz svoga krila isključi, te im može i mora priječiti svako vjersko općenje sa sobom i sa svojom djecom.«[1]

Ja sam navlaš opširnije citirao ove Strossmayerove riječi, jer je u njima sadržan programatski stav Strossmayerov prema pravoslavlju, kojemu se on nikada nije iznevjerio doklegod je živio. Treba osobito naglasiti ove neosporne činjenice, što se iz ovih njegovih riječi izvode:

1. Strossmayeru je nepobitna istina: da je samo katolička Crkva prava Kristova Crkva i jedino ona ima od Krista vlast i dužnost da Kristovu pravu vjeru naučava i od svake zablude čuva.

2. Pravoslavlje, protestantizam i ostale hereze i šižme očite su zablude i nemaju nikakva prava da se predstavljaju kao prave crkve Kristove.

---

[1] Opširnije vidi: Bogosl. Smotra. Godište XXII. br. 3. Zagreb 1934. u članku »Tres casus conscientiae« etc. str. 283—294.

3. Trpeljivost ili tolerancija ne smije se nikada protegnuti na zablude, jer se »mjesto vječnih odluka božanske mudrosti ne smiju postavljati tašte izmišljotine ljudskoga mišljenja«.

4. »Sam Bog pozna najskrovitije čovječje misli i sam Bog može da razlikuje griješno neznanje od naivnoga«. Stoga Strossmayer s katoličkom Crkvom suglasno preporuča, da katolici »prema nesjedinjenoj braći u saobraćaju budu popustljivi i uvijek pripravni na svako djelo humanosti i ljubavi«.

2. Strossmayerove izjave od g. 1851. do 1860.

Strossmayera je posvetio za biskupa đakovačkoga papinski nuncij u Beču M. Viale de Prela 8. septembra 1850. Slijedeće godine 7. oktobra piše on Strossmayeru: »Nakon što sam Sv. Stolicu izvijestio o vrlo žalosnom stanju u kome se nalaze katolici nastanjeni u Srbiji i o načinu, kako da se njihovim duševnim potrebama pomogne, Sv. Otac je naredio, da se moj izvještaj preda Sv. Zboru za širenje vjere. Sv. Zbor je usvojio moje predloge, a Sv. Otac naredio, da se Tvom Gospodstvu dostavi dekret, kojim se Tvom Gospodstvu povjerava briga i uprava spomenutih vjernika kao Apostolskom Administratoru po volji Sv. Stolice.

O tome je Strossmayer 20. oktobra izvijestio Gospodara Aleksandra Petrovića Karađorđevića, knjaza Serbie ovim pismom:

»Vaša Svetlosti! Dočim Rimska apostolska Stolica meni duhovnu brigu žiteljah rimo-katoličkih u knjaževini Serbskoj stanujućih poveriti blagoizvoli, za prvu si dužnost smatram to isto Vašoj Svetlosti do blagohotnog znanja dostaviti.

Radujem se što po tomu u užji sojuz sa slavjanskom Vladom Serbskom stupiti sreća mi dostade; u grudih bo mojih ona ista krv slavjanska teče, koja i u grudima junačkog naroda serbskog... Za sad samo nek mi dopušteno bude nuz ukazanje visokog štovanja i predubokog počitovanja Vašoj Svetlosti preporučiti malo stado, duhovnoj brigi mojoj povereno, da ih pod milostivo okrilje primiti blagoizvolite, koji su vremenitog svoga blagostanja radi blagom vladanju vašem poverili se.«

Slično pismo upravio je Strossmayer i Visokom Praviteljstvu knjaževine Serbske u Beogradu.[2]

Koncem (31.) oktobra iste godine piše Strossmayer nunciju u Beč, da ga je ovih dana izvijestio beogradski katolički misionar (P. Tiburcije Tkalčec) o nečemu »što se nikako ne smije trpjeti, jer je po vjeru i spas vjernika vrlo pogibeljno«, a to je: što austrijske političke vlasti teškom mukom daju katoličkim podanicima dozvolu za vjenčanje, pa uslijed toga mnogi katolici idu pravoslavnima i vjenčaju se pred pravoslavnim svećenikom u pravoslavnoj crkvi, te daju »scelestam infidelitatis mercedem«, da će

[2] Vidi moju knjigu: Strossmayer i pape str. 14—17. i Šišić: J. J. Strossmayer I. str. 188—9.

i svoju djecu dati krstiti u pravoslavnoj crkvi. Stoga Strossmayer moli nuncija neka od bečke vlade izradi, da austrijski konzul u Beogradu smije podijeliti političku dozvolu za vjenčanje svima katolicima, koji su nastanjeni u Srbiji. I Strossmayer se u tom poslu obratio ministru vanjskih poslova u Beču. Ako austrijska vlada ne prihvati njegov predlog, Strossmayer će dopustiti svome misionaru da katolike vjenča i bez političke dozvole, koja i onako ne spada na bitnost ženidbe.[3]

Austrijska vlada, odnosno ministarstvo vanjskih poslova nije prihvatilo Strossmayerov predlog, pa je on ponovno molio ministra neka izvoli narediti svom generalnom konsulu u Beogradu, da nad tim bdije i najstrože zabrani barem austrijskim podanicima svaki pokušaj da sklope ženidbu u pravoslavnoj crkvi i svoju djecu u njoj krste.[4] Izgleda da ministarstvo nije tu Strossmayerovu molbu uvažilo.

Slijedećih je godina Strossmayer nastojao, da se zakonskom uredbom normiraju odnosi katolika u Srbiji. U tom ga je poslu izdašno pomagao autsrijski generalni konzul u Beogradu von Radosavljević. Dana 30. rujna 1853 dostavlja on Strossmayeru »in Übersetzung und in originali das von der fürstlichen serbischen Regierung erlassene Gesetz bezüglich der freien Ausübung des katholischen Kultus in Serbien«.[5] Taj je zakon Strossmayer dao prevesti na latinski i 20. listopada otpremio bečkom nunciju Viale Prela »in origine ac authenticis versionibus in septem frustis.«[6] Nuncij obavješćuje Strossmayera 10. studenoga, da je pošiljku primio i saopćio Sv. Zboru za širenje vjere, pa će njegov odgovor saopćiti Strossmayeru netom ga iz Rima dobije. Nuncij misli, da će Strossmayer morati da kod srpske vlade protestuje proti nekim njezinim odredbama, koje se na prvi pogled očito protive zakonima i pravima katoličke crkve.[7]

Koncem g. 1854. katolički se misionar u Beogradu Ivan Énekeš nešto zamjerio generalnom konzulu von Radosavljeviću, pa ga je Strossmayer opozvao i imenovao upraviteljem župe u Klakarju kraj Broda n/S., a njegovim nasljednikom imenovao Edmunda Bočkora, dotada kapelana u Rumi. Strossmayer to javlja von Radosavljeviću i moli ga »da novom svešteniku, o kom sudim i mislim da u podoban nepovoljan i neprijatan položaj ni Vas ni mene stavljati ne će, svoje obrane i zaštite, a skupa i opće poznate blagonaklonosti ne uskratite i ne odreknete. Kojom prilikom opet se služim da Vam i na iskazanom tolikom Vašem trudu i revnosti

---

[4] Ibidem str. 213—215.

[3] Vidi: Šišić op. c. str. 193—4.

[5] Šišić: ibidem str. 281—2.

[6] Ibidem str. 285.

[7] Ibid. str. 291.

u branjenju katoličke stvari zasluženu svoju zahvalnost i priznanje izjavim i istu stvar Vašoj daljoj brigi izručim.«[8]

I. Énekešu naređuje, da svom nasljedniku Bočkoru preda sve u redu i bratski ga uputi u sve obrede i običaje, te se sa generalnim konzulom i sa svim osobljem konzulata i sa svima, kojima misli da je u redu lijepo oprosti i onda krene u Klakar.

A E. Bočkoru piše Strossmayer u dekretu među ostalim: »Očekujem i nadam se od Vas, da ćete sve dužnosti svoje novoga vrlo teškoga poziva najmarljivije i najrevnije obavljati, prema svima biti učtiv i ljubazan, a prema glavnom predstavniku slavnog c. i kr. austrijskog generalnog konzulata i svima podređenim činovnicima posebno štovanje iskazivati i sve njihove pravedne želje rado i susretljivo vršiti; da ćete brižljivo izbjegavati i svaku sjenu ma i najmanje političke kontroverzije bilo u javnom, bilo u privatnom govoru; štaviše, i u govorima, koje s pravom možete da držite i u crkvi i u privatnoj pouci ili razgovoru da ćete se služiti samo takvim izrazima i birati i upotrebljavati takve riječi, koje poučavaju bez uvrede, koje na dobro potiču bez zlovolje i bez kompromitovanja ičijega.«[9]

Zemunskom župniku Stjepanu Zsitvayu Strosmayer preporuča Bočkora »fraternae caritati, notae discretioni, maturis denique consiliis«, e da Bočkor »in critico illo loco causam ecclesiae catholicae sustinendo et partes catholici pastoris obeundo« može s pouzdanjem da se na Zsitvaya obrati za uputu i savjet.[10]

Pismom od 21. lipnja 1855. izvješćuje von Radosavljević Strossmayera, da mu je konačno uspjelo dobiti srpske ministre za potpunu slobodu katoličkog kulta. »Nach mehrfachen Sitzungen und nach vielfältigen heftigen Debatten vurde nun gestern der ministerielle Vorschlag... durchgesetzt und angenommen.« Taj će zakon saopćiti Strossmayeru čim bude objavljen. Odmah će se graditi na državni trošak katolička crkva i stan za svećenika, kojega će Strossmayer birati i bit će pod đakovačkom jurisdikcijom, ali mora dobiti srpsko državljanstvo. Taj svećenik ne smije biti nijedan franjevac turski podanik iz Bosne.[11]

Razne teškoće na koje je Strossmayer kao apostolski administrator katoličke crkve u Srbiji nailazio u ovom prvom deceniju, a i kasnije, vrlo je vjerno na temelju dokumenata osvijetlio g. dr.

[8] Ibid. str. 321.

[9] Ibid. str. 322.

[10] Ibid. str. 324.

[11] Ibid. str. 325—6. — Po nagovoru Francuza htjeli su Srbi najprije bosanske franjevce u Beograd dovesti. Dne 20. lipnja je veliki vezir Ali paša na prolazu kroz Beograd pripovijedao, kako mu je preko bečkog nuncija i biskupa Šunjića uspjelo postići, da samo bosanski fratar dođe u Srbiju. To je Srbe ozlojedilo, pa su stoga donijeli gornji zaključak. (Ibid.)

V. Wagner u radnji »Povijest katoličke crkve u Srbiji u 19. vijeku«, što je izašla g. 1930. i 1934. u »Bogoslovskoj Smotri«, napose u III. dijelu: Povijest konkordata u Srbiji. Iz tih dokumenata razabiremo, da je Strossmayer bio više puta u Beogradu, uvijek lijepo dočekan i od austrijskog generalnog konsulata i od predstavnika srpske vlade i naroda.

Nema sumnje, da je on svaku priliku iskoristio, da potvrdi svoje izjave o ljubavi i slozi. Nažalost, nigdje nisu zibliježeni ti govori.

Kad se g. 1859. vratio iz Rima s puta ad limina, upravio je 4. lipnja dugačku poslanicu svećenstvu, u kojoj opisuje svoj put i razgovor sa Sv. Ocem Pijom IX. Poslanica je pisana latinski. Pri kraju poslanice govori Strossmayer o svom razgovoru s papom u pitanju raskola:

»Među ostalim ruševinama u izgradnji mističnog tijela Kristovog, koje smo zajednički oplakivali, sam nam se od sebe pružio onaj kobni razdor, kojim jedan dio naše biskupije, pa stoga i našega naroda ostaje udaljen od jedinstva sv. majke crkve, a time i od izvora savršenijeg života kršćanskog. Ako su se veliki i pobožni umovi uvijek bavili mislima mira i izmirenja, onda se sigurno tim mislima i željama bavi presjajna duša Sv. Oca Pija IX., kojemu je uz vrhovnu vlast u Crkvi dano i srce, koje po primjeru Kristovu sve pukove i narode jednako ljubi, koje želi da svi ljudi jednakom mjerom postanu dionici božanskog otkupljenja; srce, koje hoće da je sveta Crkva tako širom otvorena, kao što je otvorena sila božje ljubavi i božje žrtve, te je u svako doba spremno da primi nove pridošlice onom ljubavlju, kojom je nekada Gospodin ruke svoje raširio, da obraćenog rasipnog sina primi. Ja sam se pred Svetim Ocem izrazio: da nisu znali što rade oni, koji su slavensko-latinskom obredu i svetom glagoljaškom jeziku među Slavenima takvu sudbinu pripravili, te danas nije daleko od potpune propasti; da se to kosi s povlasticama apostolskim, što su potvrđene vlašću papa Ivana VIII. i Inocenca IX., a prekršaj njihov trebalo je uvijek smatrati nepravdom; da je to škodilo jedinstvu, a razdor ojačalo i oslabilo moć onoga sredstva, koje bi zatim sigurno, u rukama Sv. Majke Crkve, vrlo dobro utiralo put miru i izmirenju. Posljedica toga našeg čvrstog uvjerenja je: Nama se čini da je vrlo važno, da brižno očuvamo one ostatke slavensko-latinske liturgije, koji su se očuvali i odhrvali nepogodama vremena, da ih gojimo i na svaki način od propasti sačuvamo; da se što prije pobrinemo za novo autentično izdanje liturgijskih knjiga u jeziku glagoljaškom; da nastojimo o učenju glagoljice; da u tu svrhu obnovimo sjemeništa u Rimu ili u Dalmaciji, gdje su već postojala, gdje će se mladićima osim jezika i obreda slavenskoga dati prilike za sve, što svećenicima daje sposobnosti, da među svojima šire svetije nakane sv. Matere Crkve. Ako nas sve ne vara, kad bi takvi svećenici bili poslani u naše krajeve i kad bi im se dala povlastica da smiju čitati sv. Misu i obredom slavensko-grčkim gdje je to potrebito, posao izmirenja bi se lako svršio. To je kako rekosmo Naše uvjerenje, a

na višu oblast dakako spada odlučiti: koliko bi to poslužilo za širenje svetih nakana Crkve«.[12]

3. Strossmayerove izjave od g. 1860.—1870.

U drugom deceniju svoga biskupovanja Strossmayer je ne samo nastavio svoj dojakošnji rad i kao biskup i kao otadžbenik, nego ga je još i proširio osobito svojim sudjelovanjem u političkom životu A.-U. monarhije. I kao veliki župan u Osijeku (1861.—2.) i kao virilista u saborima u Pešti i Zagrebu, u carevinskom vijeću u Beču, svugdje Strossmayer diže svoj glas i brani interese svoga naroda. Politički su Strossmayerov rad vrlo objektivno i istinito prikazali njegovi kasniji suradnici i biografi: Milko Cepelić i Matija Pavić u svojoj knjizi: »Josip Juraj Strossmayer«... g. 1850.—1900. Vrlo su zanimljivi i poučni osobito članci u II. dijelu knjige: J. J. S. u javnom životu hrvatskoga naroda i Slavenstva, potekli iz pera priznatog povjesničara M. Pavića. O političkom Strossmayerovom radu uopće kaže Pavić, da je biskup od početka javnog rada svoga, počam od g. 1860., pak do danas (1900.) pred očima uvijek imao jednu cijelj, jednu svrhu, a ta je: ujedinjenje naših zemalja u jednu državnu samostalnost. To je njegov politički alfa i omega od kako je počeo glavom svojom misliti; to je on izjavio i u pojačanom carevisknm vijeću, a to se može kao na dlanu čitati i razabirati iz svih sjajnih govora njegovih počam od g. 1860. i iz svega djelovanja njegovoga do ovamo. On nije nikada promijenio toga svoga načela, on nije nikada prignuo svojih koljena, a niti će ih prignuti ni pred jednim političkim sustavom, koji ne stoji ili ne bi stajao u suglasju s tim njegovim načelom. On je rađe u svoje vrijeme (god. 1867.) i svoju domovinu ostavio, nego li se tomu načelu iznevjerio. **On nije nikada niti ikojom zgodom podredio Hrvatske Ugarskoj; on nije nikada smatrao, niti smatra Ugarsku materom zemljom Hrvatske ili u državnom pogledu nad njom... Njega pogled nije nigda zanašao ni na Beč, ni na Peštu. Njemu je samosvojnost naša, njemu je naše pravo tako sveto i tako milo kao vlastita duša njegova...** On je razvio svu silu rječitosti, on je iznio svu snagu državnopravnih dokaza, on je s najvećim žarom ljubavi pitao ujedinjenje naših zemalja; učinio je od svoje strane sve, što je mogao, pače ultra posse: žrtvovao je sebe i ako ćemo po ljudsku reći: časti i dostojanstva. Da nije uspio, krive su okolnosti i svjetski događaji, kojih on niti je promijeniti, niti osujetiti mogao. Što pako biskup u političkoj borbi nije uspio, nije on kriv... »krive su okolnosti i svjetski događaji... krivi su faktori od njega jači i moćniji, a kriv je,

---

[12] Tekst cijele poslanice ima g. F. Šišić: J. J. Strossmayer i ost. na str. 243—434. Izvatke u prijevodu vidi u mojoj knjizi: Strossmayer i pape I. 30—52.

recimo iskreno, i narod, koji se nije znao ili nije htio sav oko Strossmayera okupiti...«[13]

Politički rad nije Strossmayera niti najmanje odvraćao od njegovih temeljnih načela o odnosima Srba i Hrvata, pravoslavlja i katolicizma, nego ih je i u ovom deceniju zastupao i branio.

Kad je ban Šokčević 10. prosinca 1860. pročitao u hrvatskom saboru ručno pismo Franje Josipa I., kojim među ostalim naređuje: »da hrvatsko,slavonski jezik ima kod namjesništva i kod banske stolice valjati kao službeni i uredovni jezik, i to u nutarnjoj službi i u obćenju sa ostalim političkim i sudbenim vlastima«... »svečanošću časa prevladan a da tomu danu uspomenu ovjekovječi, diže se naš biskup pa sa žarkom besjedom oglasi konferenciji, a preko nje i narodu, da je nadošao čas, kada će u d a r i t i t e m e l j e n a j v i š e m u č e v n o m z a v o d u n e s a m o n a r o d a n a š e g a, n e g o i s v e g a s l a v e n s k o g a j u g a. Narodu tim danom istinu sviće zora ustavnosti; ali ustavnost i slobodu ništa ne će tako sačuvati, ništa toliko unaprediti, koliko prosvjeta; narodnu sviest i narodnu ćut u narodu našem ništa tako živu i tako budnu održati ne će, kao liepa pažnja i moralna zajednica sa ostalom blizom braćom na jugu. I zato utemeljuje jugoslavensku akademiju znanosti i umjetnosti, o kojoj je u javnosti jur govoreno. Želi iz sve duše, da se utemelji u Zagrebu i sveučilište, a nada se, da će se to skorim pomoću sabora našega i dogoditi. (Otvoreno je tek 19. listopada 1874. — Op. p.)... »Razboritiji sinovi jugoslavenskoga naroda, kojima je do toga stalo, da svoj narod dovedu na ono mjesto, koje ga ide po odluci Božje promisli, sravnjivajući njegovu rascjepkanost u knjizi sa silom inostranih susjednih književnosti, svaki dan jasnije uvidjaju, da dočim sjedinjeni bili bi u stanju utemeljiti i razviti bogatu narodnu književnost, svakojako sada razciepani u srbsko-hrvatsku, samo pismenima razdjeljenu, u slovensku i bugarsku književnost, troše zaman ili bez znatnoga uspjeha liepe sile svoga Bogom nadarena uma. Odavde porodi se u njih malo ne obćenita želja i težnja, da se što prije pronadje najpreči način, kako da se u kolo srbsko-hrvatske književnosti najprije povuku braća Slovenci, kojima bi se tim obezbjedio narodni život i napredak, a nam Hrvatom i Srbljem nabavila liepa kita umnih suposlenika. Tome kolu mogli bi se približiti i radini Bugari. Taj narod, jak do 5 milijuna, već i stoga zaslužuje našu pozornost, što je on njekada uprav na književnom polju prednjačio ne samo južnim nego i sjevernim Slovjenom; pa u novije doba pokazuje, da nije u njemu utrnuo duh sv. Ćirila i Metoda, Klementa, Ivana Exarha i velikoga cara Simeona.

Za sada nema još sredotočja u kom da (Jugoslavenski narod) sjedini svoje raznolike življe. Ovim sredotočjem imalo bi biti učeno

---

[13] Ispor. spomenuto djelo na str. 428—9. — **Mislim, da i danas mnogi krivo shvaćaju političko djelovanje Strossmayerovo, pa stoga navedoh ovaj uvaženi i mjerodavni sud povjesničara M. Pavića.**

društvo ili akademija, u kom bi se imali stjecati i sjediniti svi bolji umovi hrvatski, srbski, slovenski i bugarski, da viećaju, kojim bi se načinom imala najpreče stvoriti jedna narodna knjiga na slovjenskom jugu, i kako bi imala u svoje okrilje uzeti sve struke čovječje znanosti.

Grad Zagreb steče si tolike zasluge za preporođenje naše knjige, a uza to dobi takovu političku važnost u našem narodu, da punim pravom zaslužuje biti stolicom ovoga jugoslavenskoga učenoga društva.«[14]

Iz Đakova 7. oktobra 1863. javlja Strossmayer Račkome: »Bile su vod dvije Engleskinje. Vidi se, da su Slavjanstvu privržene. One misle, da su Srbi praeferenter pozvani osloboditi Slavjanstvo tursko. Ja im rekoh, da im mi u tom poslu ne ćemo na putu biti. Bog im pomogao! *Medjutim doslije nisu još osobitu kaku vještinu* niti u promicanju kulturnih svrha, niti u borbi proti Turstvu pokazali. Mi smo žalibože Hrvati priečeni od one strane, koja bi u vlastitom interesu imala nas podupirati (misli A.-U. monarhiju. — Op. p.). A naši ljudi na čelu — kukavice ropskoga duha!«[15]

U listu od 29. februara 1864. tuži se Strossmayer Račkome: »Gdjekojiput take odluke dolaze u školskih stvarih, da bi čovjek mislio, da je sav consilium (t. j. namjesničko vijeće u Zagrebu) »srbičeski«. Veliki župan sriemski mora imati velikih prijatelja kod našega namj. vieća. A vjerujte mi, da čovjek ovd nema energije i da se naši Srbi u Sriemu ne boje, jao i u zao čas katolicima! Ja mnijem, da Srbima ne treba prostiti, gdje ne imaju pravo, jerbo upravo tim bivaju smjeliji i drzovitiji«.[16]

Bilo je više takvih slučajeva u Srijemu, gdje je Strossmayer energično nastupao u obranu katolika. Da spomenem samo neke.

G. 1863. i 1864. digla se u Irigu hajka pravoslavnih Srba proti *ondjašnjem katoličkom župniku Đuri* M a l a c h o w s k o m: »*da u* svojim prodikama vjekovito napada na pravoslavlje i njegove privrženike; da je iz rimokatoličke učione otpremio nekoliko pravoslavne djece; da zabranjuje zvonjenje u svojoj crkvi prigodom javnoga obslužavanja obredah crkve istočno-pravoslavne«, pa stoga izrazuju želju, da se župnik Malachowski iz Iriga odstrani.« Obćinstvo županije srijemske podnijelo je o tome izvještaj namj. vijeću

[14] Navodim opširnije ove riječi Strossmayerove, jer se iz njih očito vidi, kako je veliki biskup smatrao prosvjetno-kulturno ujedinjenje katolika Hrvata i Slovenaca sa pravoslavnim Srbljima i Bugarima kao preduvjet njihovog vjerskog i crkvenog ujedinjenja, ne misleći za onda na njihovo političko ujedinjenje. — Citati su iz Cepelić—Pavićeve knjige str. 446—448.

[15] Isporedi: F. Šišić: Korespondencija I. str. 18.

[16] Ibidem str. 21.

[17] Kako se iz raznih spisa u bisk. arhivu u Đakovu razabire imao je Strossmayer g. 1863—5. više neugodnih afera s onđašnjim velikim županom srijemskim u Vukovaru, Svetozarem Kuševićem.

u Zagrebu, a ono se obratilo Strossmayeru moleći, da izašalje svoje povjerenike, koji će u mješovitoj komisiji, t. j. skupa sa predstavnicima političke vlasti, ispitati pojedine točke optužbe. Na to biskup među ostalim odgovara: »Duhovni je stol doduše uvjeren, da bi se svrha bolje postigla, i da bi se obziru na nadležnost crkvene oblasti mlogo bolje odgovorilo, kad bi sama crkvena oblast istragu vodila u stvari toliko delikatnoj, gdje se radi o crkvi i o smislu prodikah, koje je župnik u crkvi katoličkoj imao, osobito ako se u obzir uzme, da se njekim načinom i oblast srbska i srbsko pučanstvo poziva, da sudi o smislu katoličkih prodikah, i da li iste premašivaju one granice, koje su postavljene za obranu katoličkih istinah...« Ipak na želju vis. namjesništva imenuje svoje povjerenike, jer želi »svoje pravo braniti i od svoje strane doprinieti, da se stvar na svaki način ponješto zamršena razbistri i neredi koji su se u odnošaje iriške škole uvukli, poprave.« (Sudac Nović dao je učitelja Šebia dopremiti pred sebe po oružanom četniku; učitelj u Irigu dobio je svoju plaću za g. 1862.-3. tek u veljači 1864., isto su tako neredovito i sa velikim zakašnjenjem dobivali plaću učitelji u Šatrincima i Maradiku; školska djeca su školu polazila nemarno).

Komisija je stvar točku po točku ispitala, te preko županije dostavila istražne spise kr. namjesništvu, a ovo je u prepisu dostavilo duhovnom stolu u Đakovu svoj akt od 8. srpnja 1864. br. 6445/1307, kojim daje razne naloge obćinstvu županije sriemske u Vukovaru. U 1. točki konstatuje da »nije nitko neposredno iz ustiuh župnika Malachowskoga čuo, da je ma kakove pogrdne ili uvriedljive rieči proti istočno-pravoslavnom obredu ili njegovim sliedbenikom budi u crkvi svojoj budi izvan crkve govorio; pače Malachowski je po sviedočanstvu istoga župnika istočno-pravoslavne crkve Josipa Gorjanovića i mnogih drugih neporočnih sviedokah, u izvršivanju svoga zvanja strog nu saviestan svjestjenik, a inače čoviek čestita značaja«. U 2. točki se glede školske djece kaže: »pošto su ta dieca došla u rimokatoličku učionu u toj namjeri, da nauče nemački jezik, morao jih je župnik Malachowski uputiti, da se ondie ne uči niemački jezik, ter otpraviti tim više, što se u tamošnjoj katoličkoj učioni predavaju oni isti predmeti, kao i u istočno-pravoslavnoj; zatim što su te dvie učione baš po vierozakonu navlaš razdjeljene, i što u katoličkoj učioni nije moglo biti dovoljna prostora, kako to veliki sudac Miković u svom izvjestju od 23 Veljače 1863 Br. 67 tvrdi, niti za katoličku diecu; jer u toj učioni, kako rečeni sudac sam navadja, nije više prostora nego za 70 diece, a poleg istražnih pisamah polazilo je tu učionu u ono vrieme 71 diete, godine pako 1863—4 92 rimo-kat. diece ter je još izostalo 18 sposobnjakah, koji bi po obstojećih za pučke učione propisih svi bez iznimke morali učionu polaziti«. — Ostale tačke optužbe »nisu većom stranom dokazane i tiču se isključivo crkvenih obredah, koji spadaju na nutarnju samostalnost crkve, kako jednoga tako i drugoga obreda, ter nemogu biti predmetom političke

rasprave, već nakoliko bi bilo u odnosnom ponašanju župnika štogod prikorna, mora se to ostaviti razsudjivanju dotičnoga duhovnoga stola biskupskoga«. (Ostale točke ispuštamo, premda su i one odsuda optužbe).

»Uslied toga ovo kr. namiestničko vieće na temelju prenavedene istrage nenalazi povoda nikakvom postupku proti župniku Ivanu (recte: Đuri) Malachowskomu...

U ostalom nemože propustiti ovo kr. namiestničko vieće da ovom prigodom obćinstvo županije nepozove, neka bi u sličnih predmetih tičućih se vjerozakonskih odnošajah sa svom pomnjom triezno i obzirno postupalo, ter bez svake strasti ili pristranosti ozbiljno oko toga nastojalo, da se medju sliedbenici jednoga i drugoga obreda uzajemno porazumljenje i sloga uzdrži...«

Namjesničko vijeće je dostavilo taj prijepis duh. stolu u Đakovu uz popratni dopis, u kome na koncu »umoljava, da u sličnih predmetih i od svoje strane svakom prigodom nastojati izvoli, da se takove razmierice odmah u početku uguše.«[18]

Duhovni stol je doista iz svoje sjednice 28. i 29. srpnja održane župnika Gjuru Malachowskog »ozbiljno opomenuo, da okaniv se svake strasti i pretjeranosti, sa svom pomnjom ozbiljno oko toga nastoji, da se medju tamošnjim žitelji jednoga i drugoga obreda i vjeroizpovjedanja mir i sloga uzdrži, u kojem obziru valja Vam izbjegavati svaki i najmanji povod vjerozakonske mržnje«.

Strossmayer je od početka nastupio dosta energično u ovoj aferi tako, da je ban Šokčević u dopisu od 19. siječnja 1864. Br. 13703—2770 iz 1863. obnašao »službeno i zajedno preuljudno pozvati Preuzv. Vašu, da izvoli nastojati kako će se u buduće u dopisivanju od strane duhovnoga stola djakovačkoga s ovim kr. namiestničkim viećem glede forme i sadèržaja bolje paziti na shodniji način dopisivanja, jer bi u protivnom slučaju ovo kr. namiestničko vieće bilo usiljeno na obranu svoga vlastita uglieda i dostojanstva kako i po njem zastupana vlade Njegova c. kr. Apostolskoga Veličanstva bez svakoga obzira na stalež i osobu bud moralnu bud fizičku upotriebiti ona sriedstva, koja mu zakon i obstojeći propisi na ruku pružaju.«

Na naleđe toga dopisa napisao je Strossmayer ovu značajnu bilješku: »I to je jedan način nad Biskupom osvetiti se zbog toga, što neće da sviest svoju i osviedočenje svoje podvergne tudjoj samovolji. Može bit, da je odgovor bio u formi preoštar, ali je bezdvojbeno, da je duh. stol u samoj stvari imao pravo. Svatko tko ikada bude pisao poviest naše administracie, začudit će se bez dvojbe, kako su se njeki predmeti verlo važni poveršno i netemeljito riešavali«.[19]

[18] Taj spis je protokoliran u bisk. kancelariji u Đakovu 16. snjarp 1864. Br. 709.

[19] Spis u bisk. kanc. pod 27. siječnja 1864. Br. 68 (škola).

Zanimljiv je i drugi događaj.

G. 1865. vršili su se izbori za hrvatski sabor. Prema ondašnjem izbornom redu došao je veliki sudac iz Vukovara, Jovan Miković, u župu Tordince i njezin filijal Antin, da obavi izbor izbornika. Bila je nedjelja kad u filijalu nema sv. mise, nego su filijalci dužni da dođu u župnu crkvu. Sudiji Mikoviću se žurilo, pa je u Antinu odredio izbor za 10 sati prije podne, a za Tordince je odredio 12 sati istog dana. Ali, jer u 12 sati baš nikoga nije našao u općinskoj kući, odredi izbor u 2 sata po podne. Tome se usprotivio župnik Pavao Andrić i poručio sudiji Mikoviću, da će ga tužiti, što je u Antinu proveo izbore u vrijeme, kad se u župi držala služba božja. Andrić je prigovorio Mikoviću što uzima u zaštitu beležnika Uroša Lujanovića i spočitnuo mu, da je on paša i da on ne po zakonu nego po svojoj volji sa povjerenim mu srezom rukuje, da općini pripadajuće joj pravo uskraćuje i uopće sasvim svojevoljno srezom upravlja. Stoga Miković u svom opširnom izvještaju moli velikog župana Svetozara Kuševića, da se što prije obrati Strossmayeru radi premještenja župnika Andrića. Kušević je dostavio u prijepisu Mikovićev izvještaj i u popratnom dopisu javio Strossmayeru, pošto duh. stol nije zadovoljio njegovoj molbi da se na lice mjesta pošalje mješovita komisija, da njemu »kome nad mirom i poredkom u županiji bditi nadleži, nepreostade ino, već to podjednim visokoj dvorskoj kancelariji i predsjedničtvu namjesničkog vieća javiti i od tih vlastih tražiti, da se tim izgredima kraj učini; dočim ako skore pomoći nebude, moraće se proti Andriću bez obzira na njegov svećenički čin po svoj strogosti postupiti i on prisilnom rukom iz mjesta udaljiti, u komu se kao buntovnik ponaša, te cielu občinu do krajnosti i najveći nezgoda dovesti može.«[20]

Strossmayer se na dugo i široko obazreo na pojedine tvrdnje sadržane i u Mikovićevu izvještaju i u Kuševićevom dopisu. »U Mikovićevom izvještaju glavno je to, da se posao izbora izbornikah u Antinu i Tordinci upravo za vrieme službe božje nedjelnim danom držao. Ja kao crkvena oblast moram sa svom snagom moga zvanja prosvjedovati proti takomu oskvrnjenju službe božje. Vjerujte mi, da se samo iole obzira uzima na važnost svete vjere i službe božje, nebi se tako slučajevi u nas sbijali. Gospodin Miković veli u svom izvješću: da je sveštenika dužnost viečite i neumrle istine sv. vjere propoviedati, koje dočim put ka krieposti i spasu duše jednom stranom vode, ujedno svakoj oblasti moralnu podlogu pružaju. Gospodin Miković dobro sudi; samo bi morao on sam prije svega dobrim primjerom u tom obziru služiti, ter se čuvati svakoga čina, koji je prot zakonu i koji preziranje sv. vjere i službe božje u sebi sadržava. Božja providnost njeke je stvari najužje spojila. Spojila je sa vjerom mir i red ovoga svieta i ugled svjetskih oblasti; ali je spojila i to, da svjetska oblast kad vjeru prezire, svoj ugled ruši i

[20] Spis u bisk. kancelariji pod 30. lipnja 1865. Br. 717. pr.

svakome redu moralnu podlogu krši. Svjetska oblast u onaj čas kad vjeru prezire, nesmije se tužiti da joj plodovi sv. vjere manjkaju... Ovdje što rekoh o službi božjoj, tiem veću i moju i Vašu pozornost zaslužuje, jerbo je željeti, da narod naš u Sriemu u slozi i ljubavi živi. Imalo bi se dakle neizmjerno na to po mom mnienju paziti, da se obćinam katoličkim nedaju bilježnici istočnoga obreda, koji je položaj i tada težak, kad su najbolji i najizverstniji, a kamoli kad su loši i puni svakoverstnih manah. Osim toga već i sama delikatnost zahtieva, da oblast koja je istočnoga obreda, katolikom nigda niti povoda nedade, da se vjera kath. i ono što je s njom skopčano, prezire. Ovaki čini, ko što su Mikovićevi dakako da tužbama mlogo povoda daju. Ja znam, da Vaša presvietlost isto tako o ovome predmetu sudi ko i ja. Ali nije dosta samo tako suditi, nego u delikatnih okolnostih, u kojih u Sriemu živimo, morala bi se i svaka sjena izbjegavati, da se katholici potužiti povoda neimaju. Reći mi je iskreno, da u tom ako i neima možebiti zle volje, ima ipak mlogo i previše nesmotrenosti...

Na mene dakako samo spada služba božja po javnoj oblasti priečena; ali mi je upravo u interesu sloge bratske i ljubavi, i onih prigovorah, koji ćeju se po svoj prilici Vama činiti, ove opazke činiti i još nadodati, da ako se u stanovitoj namjeri i eklatantnim njekim načinom pravo i pravica gazi, da se tada nimalo čuditi nije, ako ljudi njeki žešći, u osvjedočenju da im se nepravda čini, u nepristojne izraze prot uvriedjenikom svojim panu...

Vi se prietite, da ćete prisilnim načinom paroka kath. iz župe i od svoga puka odstraniti; valjda u tavnicu i okove staviti. Hvala Vam liepa, moj veliki župane, na toj ljubavi i obziru na mene i na onu svetu stvar, koju ja zvanjem svojim zastupam. Ja cienim, da presvietlost Vaša svetoj stvari, koju bi obojica zastupati imali, tiem činom nebi nikakvu uslugu učinili. Da se tiem postupkom ljubavi i slozi našega naroda u Sriemu nebi nimalo preporučili. Vjerujte, ja u Vašem položaju volio bi hiljadu nepravdih pretrpieti i uvriedah osobnih podnieti, nego povoda dati, da se sveštenik srbski u tavnicu baci...

Možebit da će se Vaš čin, ako Vi moga sveštenika zatvorite, mlogim dopasti. Možebit da će se taj čin odobriti. Ja bi pako reko: da taki čin prije ili poslie, nebi ni Vam na korist, a još manje na slavu služio.«[21]

Te Strossmayerove primjedbe razdražile su vel. župana S. Kuševića, pa on već 9. srpnja 1865. Br. 442 piše, kako mu nalaže dužnost da mu se onako isto odazove »jer sam uvieren, da će shvaćanje Vaše Preuzvišenosti za sobom neugodnih posliedicah po-

---

[21] Sve dokumente što se odnose na ovu aferu, donio sam u Glasniku biskupije đakovačke g. 1935. br. 5. i slj. — Ovdje su citati iz spisa — autografa Strossmayerova od 30. lipnja 1865. Br. 717 pr.

vući, pak zato dopustite mi da Vam iskreno i odperto na sve točke tim većma odgovorim, čim mi u sedamnajstgodišnjemu momu službovanju ni jedan zvanični dopis gorčije pao nije, doli ovaj gore naznačeni, — jer sadržava u sebi sumnjičenja i izraze, koje sve meni ni na um palo nije nigda, a najmanje onda, kada sam se zbog odstranjenja mogućeg izgreda na Vašu Preuzvišenost s pouzdanjem obratio i fakta naveo, koja su već višekratnim nevoljama povoda dala, te kada sam odstranjenje takovih, u interesu obćem potražio, ne smijerajući od tuda nipošto učiniti stvar konfessionalnu, i nemisleći da će se od tuda i siena progonstva katolicizma izvaditi moći«.

»Velite Preuzvišeni Gospodine, da su njeke stvari u izviešću Mikovićevu Vas neugodno dirnule, a kako je meni moralo biti, kad sam razumio iz istog ponašanje župnikovo, kad mi javni organ izjavi, da u tu obćinu više ići nesmije, i da je tamo pogibelj narušenja javnog poredka nastala? — pak po tom sudite, da li ja nisam najdelikatnije postupio obraćajući se u tim okolnostima na Preuzvišenost Vašu, a za odstranjenje moguće odgovornosti kad sam predpostavljenim vlastima javio slučaj neugodni, te sam tim putem čim skorijeg lieka potražio«.

Kušević zatim ispričava Mikovića da »nije činio ni po nalogu ni s namierom da oskverni svetčanost dana, nego po nuždi i prešnosti zadatka, koji se je u najkraćem vriemenu obaviti morao, a činio je izbore s najvećim obzirom na obveršavanje sv. Mise... osim toga je kod nas uobičajeno, da slični zadatci i različna obnarodovanja onda se obavljaju, kad sviet časa ima i kada je na jednom miestu i tako skupljen, te tim bi se postupkom narušavala najmanje svetinja prazdnikah, dočim bezdieljem (neradom), pijanstvom i pred samim svetim crkvama bezobrazlukom i psovanjem skverni se svečanost i immoralitet podkrepljava se. Ja dakle dopustiti nemogu, da u činu Mihovićevu leži preziranje sv. viere... koje ja ni s moje strane podnipošto dopustio nisam, jer sam i sâm uvieren da je svetinja viere temelj sreće i obstanka čovečijeg družtva i deržave, i da svietska oblast bez svete viere obstanka imala nebi.

Na primiedbe o slozi i ljubavi u Sriemu nuždnoj, dužnost mi je ispoviediti, da sam ja oko te svagda najvećom pomnjom nastojavao, da sam tu sa svakim mojim požertvovanjem unapredjivao i da bi ja, smielo mogu reći, cielomu svietu tako mirnu i spokojnu sviest želio, koja meni na najveću utiehu služi i služit će dok god sam živ... Primiedba o biliežnicima ima nešto za sebe na prvi pogled, i ja bi sigurno na to išao, samo kad bi se svagda shodnih kompetentah moglo dobiti. — Pri tomu, Preuzvišeni Gospodine, ja Vas mojim poštenjem, a to mi je milije nego sâm život, uvieravam, da sam ja svagda i svaku sienku izbiegavao, baš zbog moga pravoslavija, da nedam povoda niti najmanjoj sumnji ili ogorčenosti sa strane katolikah; dapače obzirom na slogu i ljubav bio sam svagda i popustljiviji i mekši naprama katoličkim težnjam i ne riedko sam navlačio na sebe podozrenje partaičnosti; no žali bože da priznati

moram da sam pri svem tom slabo uspieo kod katoličke stranke, kojoj sam valjda zato kriv, što sam kao pravoslavni živ!...

Od kuda i iz koih riečih moga dopisa Vaša Preuzvišenost strast zaključuje, to je meni doista neponjatno; ja bi dapače bio prije vlastan reći, da se strast i razjarenost iz veleštovanog dopisa Vaše Preuzvišenosti izvesti da; a ja da sam se u prešnoj stvari na prosto dopisivanje i potonji priziv ograničio, lahko bi svoju dužnost povriedio...

Ja ponjati nemogu, od kuda Vaša Preuzvišenost okove i tamnicu iz mog dopisa izvadi, koju ja naprama Andrića upotriebiti smieram; zar nema načina prisilni ali shodni, zar nebi ja mogao g. Andrića kad bi do toga došlo miesto u tamnicu, u Djakovo Vašoj Preuzvišenosti na dispoziciju poslati?...

Mogao bi ja mložinu slučajeva navesti, koi bi javnim dokazom bili, da sam ja svagda svećenstvo katoličko zaklanjao, da sam jednog zbog tužbe uvrieda Veličanstva najživlje pravdao i opravdao, jednog proti navali velike česti njegovih župljanah u zaštitu uzeo, pak kroz to na sebe i podozrenje viši vlasti povukao, te tako sam svagda radio, niti ima slučaja da sam svećenika igda, osobito katoličkog osramotio, niti da sam katoliku s namierom na žao učinio; a tako ću i u napried raditi, da pravedni uvidit moraće, da sam bezstrastan, pošten i pravedan čoviek, no nisam srećan da se kao Preuzvišenost Vaša zahvalnosti i priznanju nadati mogu, jer je predrasudje protivu mene, pa ma sijao kao sunce jarko!...

U ostalom još mi je na koncu dodati, da je nalog gg. Andrića podieljen verlo elastičan, i da usijanoj glavi može povodom biti novih izgredah, što se mene najposlie netiče«...[22]

Još je u toj aferi bilo dopisivanja, dok je konačno mješovita komisija 21. kolovoza 1865. izašla na lice mjesta i zapisnički ustanovila: »pošto je sve istražne spise pročitala i o načinu vodjenja iztrage posavietovala se, povierenici Preč. Duh. Stola izjaviše, da oni započeti nemogu sve donde, dok g. veliki sudac vukovarski Jovan plem. Miković pred povierenstvo ovo nepredstane i dok se iztraga proti rečenomu sudcu sa iztragom proti g. P. Andriću nespoji, počem jim u smislu dobivenog naputka od Preč. Duh. Stola tako činiti valja. Počem povierenici županiski na ovi zahtiev nikako pristati nemogoše, to se od započeća iztrage ove sve donda morade uzdèržati, dok obostrani povierenici shodan naputak nedobiju.«[23]

Strossmayer je 4. rujna t. g. odgovorio vel. županu S. Kuševiću vrlo opširno. »Odgovoriti Vam moram sviesti i časti svoje radi; u Vašem bo rečenomu pismu ima tako krupnih nepravda i zadjevica, da jih čoviek neporočne svjesti, najpače pako crkveni dostojanstvenik bez odgovora ostaviti nipošto nemože...

---

[22] Spis je protokoliran u biskup. kancel. 16. srpnja 1865. Br. 790 pr.

[23] Zapisnik je uz još 2 spisa protokoliran u biskup. kancel. pod br. 888 — 1865.

Vi meni strast i razjarenost predbacujete, a od sebe ju odbijate. Ja ostajem medjutim pri svome mnienju a Vama prosto ostaje o meni misliti što Vam je volja. Da od strane Vaše strast i razjarenost vlada meni je živi dokaz, da ste jednim te istim hipom i meni stvar javili, i dvorskoj oblasti i predsiedničtvu namiestničkoga vieća; pače stvar je još i dalje doprla. Ja to držim za dokaz strasti a držim da je upravo dietinost plašiti me, da shvaćanje moje neugodnih za sobom posliedica imati može.

Moj veliki župane! Ako ste se valjda naučili plašiti, pak Vam to valjda i za rukom polazi, ali ste se ovd zlo namjerili, jer plašite čovieka, koji strah nezna, koji je pripravan za svoje čine svemu svietu odgovarati, koji se posliedicah svoga shvaćanja nigda plašio nije.

Ja držim, da je nedvojbeni dokaz strasti, prietiti se u pismu na mene, da ćete njeke nasilne načine proti katholičkomu svešteniku i parohu upotriebiti. Ja sam mimogred reko, da ćete ga valjda u tamnicu i u okove staviti. Imao sam na to pravo, uovlastila me je na to obćenitost Vaših izraza, koja svakako tumačenje dopušća. Kad se uzme u obzir, da se ozbiljni čoviek, kad prietnju u stvari vrlo delikatnoj upotrebljuje, precisno i oprezno izraziti običaje; kad se uzme u obzir, da prietnja Vašega sudca, koju ste Vi njekim načinom usvojili, upravo predpostavlja da je moguće i vjerojatno, da će se fisičkim načinom prot svešteniku katholičkomu postupati, onda mi nitko živ i pametan zamjeriti neće, što sam tavnicu i okove spomenuo.

Ali recimo, da bi prisilnim, ko što velite, načinom moga svećenika od svoga zvanja odstranili i u Djakovo doveli, što Vi po Vašemu znakom umjerenosti i Vaše blage i dobre ćudi, i obzirom na visoko zvanje svećeničko uzimate, a ja velim: to bi strast, razjarenost i nepravda najveća, ter u Vaših okolnostih upravo nečuvena nesmotrenost bila.

Moj veliki župane! Ja neznam što bi posliedica toga čina bila; znam samo to, da se u našoj zemlji još dosada nikada tako postupalo nije; dosad samo se je sa svećenikom katholičkim u protestantičkih i ruskih zemalja tako postupalo; pak Bog i duša i tada za vladu stvar je najnepovoljnijih posliedica imala. A Vi da to učinite? Vi koji velite, da Vam je toliko do sloge i ljubavi stalo?

Moj veliki župane! Nedvojim ja nimalo o Vašoj dobroj volji; i pismo moje, koje Vi strastvenim i razjarenim nazivate, nedvoji o tome; ali mi dopustite da Vam rečem, da dobra volja bez prosvećenoga uma i one mudrosti i opreznosti, koja je u niskih okolnostih absolutno nuždna, velike vriednosti neima. Ja velim, da bi Vi sve u svomu pravu bili, ko što niste; da bi Vi najpravedniji čin tiem, o čemu dakako ni govora nije, učinili, što bi moga svećenika prisilnim načinom od stada svoga i od zvanja svoga odstranili, ipak bi morali stoput prije promislili: što će biti toga čina posliedice? Nećejul biti posliedice toga čina tako tužne i užasne, da je bolje upravo i njeku

nepravdu trpieti, nego se tiem posliedicama izvrći. Kod Vas je medjutim neka lahkomišljenost u tomu obziru zavladala. U slučaju iriškoga paroka iskalo se je svrgnutje i premjestjenje paroka; u ovom slučaju Vaš sudac, a po svoj prilici i Vi zahtievate premiestjenje paroka. Kod Vas i Vašega sudca katolički parok i notaroš, to je skoro jedna stvar. Ja Vas uvjeravam, da ima razlike medju parokom i notarošom.

Vi se i onako tužite, da priznanje nenalazite koga sam ja tobož *neznam gdje stekao!? Misliteli da bi Vam nasilni postupak prot* kath. svećeniku put k priznanju prokrčio?

Ovom prilikom dopustite, da Vam nješto napomenem, što ja i opet nedvojbenim znakom slabosti i strasti držim: Vi vis-à-vis katholikah u Sriemu upotribljujete izraz »valjda sam im kriv, što sam živ.« Tužni i zaista užasni izraz! koga sirotinja raja prot stoljetnom krvoločtvu turskom upotriebljuje. Za Boga! Indi je u hrvatskoj zemlji i pod uplivom hrvatskoga prava i pravednosti, a mogu kazati pod uplivom hrvatske dobrostivosti, udes velikoga župana sriemskoga sličan užasnom udesu sirotinje raje bosanske«.

Ah slogo sveta, od koje budućnost našega naroda zavisi, što će iz tebe biti, kad čoviek, koji se posriednikom sloge i ljubavi gradi, koji je u narodu hrvatskomu toliko odlikovan, tako govori o udesu svomu!

Oprostite i bez uvriede budi rečeno: taj izraz će svaki, a i Vi kad ohladnite, za posliedicu uzrujane krvi i razpaljene mašte proglasiti.

Dobrota, ljubav i pravednost, kojom su vikli Hrvati susretati bratski narod srbski, jedne krvi, jednoga porekla, jedne budućnosti, pače smjelo velim i jedne vjere, jerbo nam je razlika samo glede crkvene uprave, a nikako glede vjere. (Baš sasvim tačno nije! Op. p.)

Vi velite, ja sam stekao njekako priznanstvo! Ah kukavno je to priznanstvo, kad me veliki župan sriemski strastvenošću, razjarenošću, konfessionalnošću i neznam čim osvadjuje, a zašto? Zato *što mu umjerenost i opreznost svjetujem ondje, gdje nam je umjerenost*, brižnost i opreznost od najveće nužde, gdje upravo od nje sloga zavisi i to: da nas ljudi ne zlobe i narod nam netruju.

Vi velite, da ste njeke svećenike branili, a ja velim: branili ste jih, jerbo Vam je dužnost braniti pravdu... A znam, da je u Irigu prot župniku kath. vrlo nesmotreno postupano. Bog zna! što se nije prot njemu reklo i navelo, čak sam i ja morao ukor od namjestničkoga vieća toga radi dobiti. Pak što je na posliedku izišlo? Izišao je: ridiculus mus. Prot grdnoj osvadi, kanda on pravoslavnu vjeru izvrgava, dokazano je svjedočtvom poštenjaka srbskoga svećenika, da je on siromah u tom obziru pravedan kano sunce!

Oprostite mi, da Vam ovom prilikom još jednu stvar rečem, što se izmedj ostalih i na priznanje, koje Vi tobož u izvanrednoj mjeri zaslužujete, ali ga kod katolikah sriemskih steći nemožete: Naša je sva administracia žali Bože, jako loša, a sriemska ako nije najlošija, iznimku sigurno nečini. Što se tiče školah kath. i njekih drugih kath. stvari, u jednoj te istoj stvari pet šest puta urgiram i ja i namjesničko vieće stvar, a ona opet ostaje, kaka je taka je. Ovo se tajiti neda, jerbo dokaze i ja i Vi i namjesničko vieće u svojih rukuh imamo. Ja Vam iskreno govorim, da mi je kod mlogih takih slučajeva na pamet palo: Ja da sam na čelu uprave županinske u Sriemu, geniralo bi me jako toliko višjih opomenah i njekim načinom ukorah primati i zasluživati. Dakako da ja priznajem, da u tomu nije zle volje, i da to navlaš nebiva. Ali mlogi su, koji nećeju da tu stvar tako tolmače nego vele: to je bez dvojbe zla volja kriva; pak ako loša administracia na drugomu mjestu zlih posliedicah ima, ima ih u Sriemu zbog delikatne situacije Sriema još crnjih i hudjih nego igdje.

Vi s njekom dopadnošću pozivate se na školu kath. u Tordincih.[24] Neznam koliko ste Vi upravo k' tomu doprinijeli, koliko dakle prava imate tiem se pohvaliti. Što medjutim za izvjestno znam, jest: da je komitat (= županija) i u tom poslu posve k r i v i m p r a v c e m udario. I to je ne samo moj sud, nego i V. namiest. vieća. A dvojim jako, da li je i do danas komitat sriemski naloge višje u tom obziru ispunio.

Vi se trsite u Vašem pismu dokazati, da čin Vašega sudca nije oskvernio dan svečani. Hvala Vam na pouki! Upravo se i pristoji i Vi ste više kompetentni nego itko, katholičkoga biskupa podučavati: što dan nedjeljni i svečani oskvrnjuje, i što svetoj vjeri prija ili neprija. Ja Vam pako velim sa svom ozbiljnošću svoga stanja i zvanja, da je čin Vašega sudca pravo pravcato skvrnjenje dana svečanoga i priečenje službe božje; i ja bi rado vidio onu jurisdikciu koja bi drugu odluku doniela.

Ona exküsa (= isprika), da je stvar prešna bila, ništ neizvinjava, jer se njom svaki prekršaj zakona izviniti dade. A da je izbor izbornikah slična stvar proglasima, koji se puku proglasivati daju prilikom kad puk mnogobrojniji iz crkve izilazi, nevriedi sigurno odgovora; ko i ono, da je bolje izbore izbornikah činiti, nego pred crkvom belendovati i psovati, ako ovo posliednje nebi zaslužilo taj odgovor: da je glavi županije nad tiem bditi, da činovnici javni nepsuju pred pukom, što žali Bože ne samo da javno biva, nego i prilikom officiosnih činah...

Vi velite, da sam ja na moga paroka njekaki e l a s t i č k i dopis upravio. Ja sam dakle, moj veliki župane, č o v i e k e l a s t i-

[24] Kušević na kraju gornjeg svog dopisa kaže: »U Antinu i Tordincih škole katoličke nigda bilo nije, i to je sadjejstvom i pod upravom Srbaljah zbilo se, koje je opet dokaz proti intolleranciji.«

čan. Hvala Vam liepa na tomu komplimentu; ja doslie toga niesam znao, a mislim, da veliki župan sriemski, po komu sam ja tobož njeko priznanje stekao, koje njegovim izvanrednim zaslugama katholici u Sriemu nepravedno uzkraćuju, da veliki župan sriemski neće moći u narodu našemu sastaviti porotu, koja bi njegov sud o elastičnosti mojoj potvrdila. Ja ću po svoj prilici upitati sabor, gdje je sav narod sakupljen, da li me je veliki župan sriemski pravedno odsudio. Medjutim ćete mi Vi dopustiti, da Vam ja protumačim, što znači po momu mnienju elastičnost. Elastičnost znači čovieka, koji po sviesti, po osvjedočenju i po dušnosti svojoj negovori; nego sad ovako, sad onako; sad manje, sad više, prema potriebi i koristi; koji u izrazih svojih dvoliči i tako jih udešava, da na svaki način izbjegne nepovoljnosti, koje bi mogle iz istine i pravde priznane proizteći, Rieč u jednu: elastičnost znači čovieka, komu je načelo: korist vlastita i ništa drugo; korist, kojoj je pripravan u nuždi sve žrtvovati.

Oprostite mi, veliki moj župane, da kad sam Vam rekao, što je elastičnost, da Vam i mnienje moje reknem, gdje ju drugi put tražiti imate: Netražite ju kod ljudih, koji sviest i osvjedočenje svoje nada sve postavljaju. Koji vele: svaka usluga, koju činiš Bogu ili ljudem samo u toliko ciene ima, u koliko ju čista sviest i osvjedočenje prati. Koji kako jim položaj vanjski u sraženje sa sviesti i osvjedočenjem dodje, odmah se natrag povuku, negledeć na štetu, koja odtale proizteći može, pače negledeć ni na nepravedne odsude množine, koja rado odsudjuje ono, što nedokučuje. Tu, moj veliki župane, nemojte Vi tražiti elastičnost. A tražite ju kod ljudih, koji bez obzira na načela, na sviest i osvjedočenje svakoj vladi služe, izpostavljajuć se danas za ovo, sutra za drugo, kako jim upravo u prilog ide. Eto gdje Vi možete naći dvoličnost i elastičnost, koja Bog sam zna, koliko je zalah za narode i vladare već do sad navukla, i ko je, Bog bi dao, da i u svemu svietu, a osobito u narodu našemu što prije posve nestane...

Dakako, da je toj grdnoj Vašoj izreci povoda dati moglo, što ja na koncu svoga dopisa (tordinačkom župniku P. Andriću. — Op. p.) velim: »tiem medjutim nije rečeno, da Vi Vaša politička prava rabiti i prot oskvrnjenju istih braniti se nebi smjeli«. Što bi ja dakle imao reći? Imao bi reći: Vi se odrecite Vaših političkih pravah; ako tkogod ma kakvim načinom na njih navaljivao bude, Vi prekrštenih rukuh gledajte; rieč u jednu: Što god veliki župan i njegovi organi htieli i zahtievali budu, Vi privolite na to, makar Vam sviest i osvjedočenje i ma kaki višnji interessi to branili budu.

Oprostite, moj veliki župane, da ja pravo te fatalističke političke vjere u Sriemu tako malo priznajem, ko što nepriznajem u Turskoj pravo fatalističke vjere muhamedanske...«[25]

---

[25] Ja sam ovaj autograf Strossmayerov donio vrlo iscrpljivo s razloga, što još nigdje nije štampan, a svojom sadržinom tako vjerno odrazuje onu istinsku »sviest i osvjedočenje« biskupa Strossmayera, koje toliki naši politički, kulturno i vjerski aktivni ljudi sadašnjice niti vide niti shvaćaju.

Taj Strossmayerov dopis je Krševića dotukao. To se vidi iz njegova dopisa od 12. rujna 1865. br. 628, koji se počinje: »Uvriede nasrtanja i sumnjičenja u dopisu od 4. rujna o. g. br. 790 nalazeće se, mukom ću mimoići, ne zato, jer na ista nebi smio, ili umio pak i povoda imao nebi, istim tonom odgovarati, već što želim izbeći dalju razdraženost i ogorčenost, koju niti sam započeo, niti ju nastaviti želim; a ako do opravdanja dojde, — kao što se prietite, — sigurno ću i smielo i onako odgovarati, kako to pristojnost, dostojanstvo i svetinja istine zahtievala bude.« Zatim se dosta nespretno ispričava, zašto je njegova naredba o premještenju tordinačkog notaroša bez uspjeha ostala, i uvjerava Strossmayera, da »taj bilježnik nije moj ljubimac — kao što se izraziti izvoliste, — jer meni je on koliko i župnik tordinački poznat, i meni je i jedan i drugi jednak, — te zato niti jednog ljubim niti drugog mrzim.«

Strossmayer nije na to ništa odgovorio. Samo je na naleđu spisa napisao: »Inactetur. Dicit Scriptura: percute... per caput, ne videatur sibi sapere. Huic ne hoc quidem suficit. Eppus«.

Takvih slučajeva bilo je osobito u Srijemu više. Mislim da iriški i tordinački dovoljno osvjetljuju Strossmayerov odnos prema pravoslavlju: uvijek spreman na ljubav i slogu, ali uvijek spreman i na ljutu borbu, kad se radi o obrani prava katolika i Hrvata.



U svibnju 1865. bio je Strossmayer u Beogradu i tom prilikom održao u kapeli c. kr. austrijskog konzulata dva govora, koja su »na sve tako silan utisak učinila, da se neprestano i svagdje o njima govori«, a Dr. Lindmayer »je obrekao, da će ih na svoj trošak dati pečatiti«, pa kat. misionar u Beogradu Robert Thurmayer u svom dopisu od 27. svibnja 1865. moli Strossmayera »ako bi moguće bilo i Preuzvišenost Vaša za dobro nahodi... milostivo amo poslati izvoljela«.

Je li Strossmayer poslao te govore i jesu li oni u Beogradu ili drugdje »pečatani«, ne mogu iz spisa doznati, ali mislim da nisu, jer je Strossmayer takove govore obično ex abrupto držao, a da ih nije prethodno napisao. Nema sumnje da ih je Strossmayer udesio obzirom na ondašnje prilike, posebno u Beogradu, pa bi i s te strane bili vrlo dragocjen dokumenat.

Da su prilike u Beogradu bile onda dezolatne, vidi se iz daljeg izvještaja R. Thurmayera u istom dopisu. »Ovdje je smjesa ljudih iz svih europejskih državah, i to zaista od svakuda najgori, tako da je već u žalostnu poslovicu prešlo: »ništa čestita ne dolazi u Beograd.« Ko bi mogao ovdje svima zadovoljiti, kad je tu toliko raznih elemenatah, tolika smješa narodnosti i zakona, a što je najgorje takova razuzdanost i skvarenost, da je nadaleko nema! Šesta je godina odkako sam ovdje; došao sam baš u najveću smetnju, kad g. konzul Borovička htede kapelu u podrum smjestiti, ja sam tad

morao proti tomu protestirati i s konzulom se boriti; pri preselenju kapele moradoh opet stranu konzula držati, a sviet koji je vikao i protestirao, ublažavati. Zatim u isto vrieme služih kod svietle kneginje[26] i u konzulatu; dočim je u ono vrieme konak i konzulat u najvećem neprijateljstvu živio, ja sam ipak sretan bio kod obe stranke dobro primljen biti. Tečajem bune... moradoh kradom konzulat pohadjati i tamo službu obavljati, jerbot su mi se Srbi prietili bili, ako me vide tamo ulaziti, da ćedu me ubiti, jerbot su misliti, da u Konaku služeći špioniram što se tamo radi i kuha, te tad konzulatu donašam glasove; a konzulat je opet mislio, da ja sve tamo referiram — što se tu dogadja, tako, da se je jedamput g. Vasić pred g. Theodorovićem na sledeći način izrazio: »Što taj uviek tu radi? Taj dolazi samo da špionira«. Ja sam često puta dosta morao pretrpiti, al se nisam nikada potužio, već sam nastojao s mojim ponašanjem svaku sumnju od mene odbiti i sve, koji hrdjavo misliše, a protivnom osvedočiti, i to mi je većinom svaki put za rukom pošlo.

Preuzvišeni Gospodine! Ja si uzeh slobodu okolnosti ove navesti, za pokazati, kakvi je ovde težak položaj za svećenika, i time ublažiti ono mnenje, koje možebiti Preuzvišenost Vaša o meni goji. Teškoće ove nisam ja sam iskusio, već svi stranci koji god ovdje službu kakovu obnašaše. Tečajem moga boravljenja u Beogradu tri naša konzula se izmeniše; g. konzul Radosavljević je ovdje najviše dobra učinio, i njega najviše mrziše, i pri polasku njegovom ga bacahu s kamenjem. Gosp. Borovička je noću otišao, a g. Vasića, ostavljena od svijuh, ja sam odpratio do ladje. Još nijedan konzul, nijedan svećenik se nije mogao u Beogradu skrasiti; pak kad gospoda, koja imadu ugleda a i novacah za steći si prijatelje, ovako svršavaju, što ću ja siroma, koji nigdi ništa nemam, koji osim inih brigah i borbah glavu si razbijam, kako ću koncem meseca moje uživljenje i stan naplatiti...

Dokle god u Beogradu ova obstojateljstva traju, dokle god svećenik i konzulatu i obćini ugadjati mora, dok god se austrijanski i srbski podanici ili sasvim ne spoje ili se sasvim ne razluče, da ili svi imadu jednog svećenika, a svećenik bez razlike podaničtva jednu obćinu, ili pako u slučaju razdvojenja svaka obćina svoga svećenika, a svećenik za se obćinu, dotle će svećenik uviek medju dvie vatre biti, kod koih jedne se prije il posle opeći mora«« ...

Thurmayer na koncu javlja: »Odma drugi dan poslie odlaska Preuzvišenosti Vaše iz Beograda, dospje amo kroz ministerstvo inostranih djelah preko Beča na g. ministera Garašanina list od kar-

---

[26] Knegnja Julija, žena kneza Mihajla Obrenovića (ubijenog u Topčideru 10. juna 1868.), bila je rodjena grofica Hunyady, katolikinja. Strossmayer je s njom više puta dopisivao. — Ispor. Šišić: Koresp. I. str. 25, 36, 51.

dinala Antonellia, u kojem on ministeru javlja, da će za kratko vrieme njeki svećenik iz Rima amo prispjeti, koji će se s ovdašnjom vladom u dogovor staviti glede svećenika za srbske katolike«.[27]



Kako će nova katedrala Đakovačka biti škola za crkveno jedinstvo, vidi se iz Strossmayerova pisma Račkome od 3. septembra 1866. Na kraju pisma moli biskup Račkoga: »Molio bi Vas također, ako imate kada, da se pobrinete za data historička, kojima se konstatuje upliv Sv. Stolice, a to je kršćanstva, na južno Slavjanstvo od davnih do današnjih vremena. Kako znate, to će biti objekt mojih slika u crkvi.[28] U stolnoj je dakle crkvi, koja već po Strossmayerovoj zakladnici iz g. 1856. ima da među ostalim bude i »dissertius veritatis catholicae praeconium«, imala je također zorno prikazati u slikama iz povijesti kršćanstva među južnim Slavenima: što je Sv. Stolica, što su rimski pape kroz vijekove učinili za južne Slavene. — Kasnije se biskup predomislio, pa je uzeo drugi »objekt svojih slika u crkvi«. Zašto je to učinio, ne znam.



Uoči vatikanskoga sabora (29. lipnja 1869.) Strossmayer je upravio dugačku okružnicu svome svećenstvu, u kojoj tumači važnost sabora i njegovih rasprava. Među ostalim govori i o crkvenom jedinstvu: »Radi se danas u crkvi božjoj poglavito, da što više i što živahnije općeći sa središtem svojim i među sobom, u svetomu jedinstvu svome nove sile traži za borbu, koja joj predstoji i da napose svoju neodvisnost i slobodu u stvarima zvanja svoga novim načinom sačuva, obezbijedi i okrijepi. O tomu će se napose po mom mnijenju raditi u saboru vatikanskom. Sav svijet danas, kô što je poznato, druži se i sjedinjuje sve, što je po naravi, po povijesti i porijeklu jedno, ter u tomu združenju svome uvjete snazi svojoj, životu i napretku svomu traži. Crkva proti toj težnji dotle nije, dok se ona moralnim i kršćanskim načinom očituje. Odsuđuje pak i uvijek odsuditi mora ono što se na sili, spletkama i nepravdi osniva i traži, opominjujući po dužnosti svojoj narode, da se ne samo u privatnim nego i u javnim svojim odnošajima i težnjama nada sve čuvaju ozlede i preziranja moralnih načela; jerbo je to vazda štetno i razvratno, noseći u sebi klicu novih nužda i nevolja, novih rasprava i razdora.

---

[27] *Garašanin Ilija (r. 1812. † 1874.) bio je glavni ministar kneza* Mihajla Obrenovića. (Ispor. Šišić Op. c. str. 23). I s njim se Strossmayer dopisivao.

[28] Šišić: op. cit. str. 36.

Ali dočim se svuda skoro za jedinstvom ide, čini se ko da se s neke strane zazire samo od onoga svetoga jedinstva, koje u crkvi božjoj po naravi njezinoj vladati mora. Jedan Gospodin, jedna vjera, jedno krštenje, veli apostol sv. Pavao (Ef. 4, 5). Božanstveno pak srce Gospodnje za ničim toliko težilo nije koliko za jedinstvom... Pak buduć je srce i ljubav njegova opsizala sva vremena i sva pokoljenja, moli i za sve one koji igda u njega vjerovali budu, da budu i oni jedno »ko što si — veli on — ti Oče u meni, a ja u tebi jedno«, da i oni jedno budu« (Iv. 17, 21). Jedinstvo to prvi je i najplemenitiji plod muke i smrti njegove... Jedinstvo je najplemenitija zadaća crkve, koja po nalogu Isusovu iz svih sila za njim težiti mora, da ljubav po svemu svijetu širi i ono sretno vrijeme uskoriti, kada će na ovom svijetu samo jedan pastir i jedna ovčarnica biti. U jedinstvu leži najsjajniji dokaz istine glede sv. vjere i najbitniji zalog snage glede moći, koju je Spasitelj u crkvu svoju položio.

Tko dakle crkvi zavidi jedinstvo, zavidi joj istinu koja u njoj živi; zavidi joj onu snagu i onu moć koja u njoj vlada i vladati će do svrhe svijeta. Ali baš stoga što se želi da crkva oslabi navaljuje se na njezino jedinstvo, a napose navaljuje se na temeljni onaj **kamen,** na komu je Gospodin osnovao crkvu svoju; navaljuje se na vrhovnu **moć koja u Petrovim nasljednicima** živeć najbitniji je i jedini uvjet jedinstva i snage crkvene«.[28]

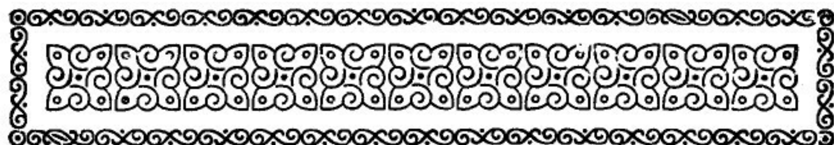


Ovdje je sabran samo jedan dio Strossmayerovih izjava o pravoslavju, odnosno o crkvenom jedinstvu. A tih bi se izjava našlo puno više, kad bi se iznijele sve njegove riječi i u govorima i u spisima iz ova dva prva decenija Strossmayerova biskupovanja.

Mnogo izjava ima i u ostala dva decenija, a te ću sabrati u drugom dijelu ovoga članka.

---

[28] U Bogoslovskoj Smotri g. 1934. br. 1. str. 1—19 je donešena cijela ova okružnica.



Uloga iracionalnoga u religiji.

Dr. Vilim Keilbach.

Pokazali smo na osnovi sistematskog filozofskog mišljenja i eksperimentalne metode psihologije religije, da je religiozni problem u prvom redu racionalno pitanje, dakle stvar razuma. Ovom raspravom kanimo sad tačnije ispitati ulogu iracionalnih elemenata kako u osobnim religioznim činima pojedinca tako i u religiji uopće. Bliži razlog za ovo promatranje je danas jasan i ne iziskuje opširniji komentar. Poznato je naime da su baš moderni filozofi, a među njima naročito protestantski učenjaci zadnjih decenija, posebnim akcentom govorili i pisali o »iracionalnome« u religiji. Štoviše, veći dio njih gledao je baš u iracionalnome zadnji psihološki korijen religije. Značajno je za ovaj način mišljenja da je baš zadnjih godina jedan od njih opet pokušao da konstruira »metafiziku iracionalnoga«.[1]

Zgodno će biti da se odmah na početku pobliže objasnimo o mnogostrukom značenju pojma iracionalnoga. Taj se pojam mora uzeti kao izraz reakcije na pretjerani racionalizam, koji je temeljem svakog višeg duševnog života jedino i isključivo smatrao razum sa svojim suhim i krutim kategorijama. Bolje bi se stoga u našem slučaju govorilo o aracionalnim, nego o iracionalnim činiocima. Jer sve što se mora reducirati na volju, to bez sumnje ne možemo ispravno nazvati iracionalnim. Obratno, ukoliko naime ne spada u područje razuma kao takvog, dobro bi zaslužilo ime aracionalnoga.

Poznat je pored ovog prostog nijekanja racionalnoga ili razumnoga još i drugi smisao, prema kojem »racionalno« manje ispravno znači sve ono što je unutar granica čovječje naravi, dok »iracionalno« obuhvata svijet vrhunaravi i misterija. U drugom opet

---

[1] R. MÜLLER-FREIENFELS, *Metaphysik des Irrationalen.* Leipzig 1927. — Taj naslov ostaje karakterističan, iako se pisac potrudio da usvoji pozitivne vrijednosti »racionalizma«. Pozitivni smisao njegovog iracionalizma, ukoliko nije protivurječje, istovjetan je s modernim intuitivizmom: drugi izraz za jednu te istu stvar.

smislu »iracionalno« označuje neposrednu intuiciju; po ovoj terminologiji je jasno, da bi »racionalno« dosljedno moralo značiti diskursivno mišljenje (ratio), dok bi »iracionalno« značilo neposrednje funkcije intelekta (intellectus ili kako moderni kažu intuitio), ali i jedno i drugo odnosilo bi se na razum. Najzad dolazi u obzir još jedan zadnji smisao, po kojem se pod iracionalnim doživljajima razumijevaju nesvijesni čini čovjeka; dakle skup svih sklonosti čovječjih, u izvjesnom smislu slijepi instinkt čovjeka.

Na ovu raznolikost terminologije, koja dopušta još mnogo sitnih variacija, moramo paziti kod svakog pojedinog pisca. Ako smo pak ovom otsjeku naše rasprave dali naslov »uloga iracionalnoga u religiji«, time smo uzeli za svrhu da pokažemo pravo značenje ne-racionalnih elemenata u religiji. Pitamo se dakle, u kojem smislu i u kojoj mjeri pridolazi »iracionalnim« elementima izvjesno značenje u religioznim doživljajima?

Češće smo mogli čuti prigovor da se tomizam, a s njim sva skolastička filozofija, izrodio u ukočeni intelektualizam.[2] Na tom prigovoru je samo ovo jedno istina, da su neki krugovi više nego što je potrebno i poželjno u svojim teološkim i religijsko-filozofskim dokazima naglasili racionalni ili intelektualni momenat. Ne spada ovamo, da to pobliže ispitamo kod pojedinih pisaca. Dosta je znati da se to s pravom tiče nekih tomista svjetskog glasa. U stvari su ipak i oni daleko od toga da u čisto intelektualnom životu vide sav religiozni život. Njihov način mišljenja vodi računa o onom mirnom tipu čovjeka, koji u svom duhovnom i duševnom životu pokazuje toliko asketsku prostodušnost koliko razboritost i promišljenost, jednom riječi, koji u svemu mjeri razloge.

Iza Kanta, po kojem se čistim razumom ne može spoznati opstojnost Božja, udomaćilo se polako kod protestantskih teologa i filozofa uvjerenje, da preko razuma nema puta k Bogu. Protestantski racionalizam i njegovo dijete, krivovjerni modernizam, vodili su do nemilosrdnog psihologiziranja sve objave i religije. Došli su tako do jedne čuvstvene ili emocionalne duševne rezerve, koju su proglasili psihološkim sjedištem religije. To nije bilo drugo do skup »iracionalnih« činilaca, koji neshvatljivom dinamikom upravljaju čovječjom dušom.

---

[2] Taj prigovor naglasili su neki u novije vrijeme protiv R. GARRIGOU-LAGRANGE-a O. Pr., *Dieu.* Son existence et sa nature. 5 Paris 1929. — Obratno, ali nekritički piše G. WOBBERMIN, *Religionsphilosophie* (Quellenhandbücher der Philosophie), Berlin 1924, str. 15—16: »Wir müssen alle Bestrebungen, die irgendwie — direkt oder indirekt — zum Dogmatismus und zur Scholastik zurückführen können, aufs bestimmteste ablehnen. Denn Dogmatismus und Scholastik widersprechen dem Geist kritischer Philosophie.«

Da je ovo pojimanje religije naročito zadnjih decenija doživjelo mnogo velikih pobjeda u genijalnim zastupnicima (spominjemo samo najglavnije: Eucken, Otto, Heiler, Scheler), to se velikim dijelom tumači novom praktičnom orijentacijom današnjeg tipa čovjeka. Današnji čovjek hoće da uživa. Religiozni čovjek u dobrom smislu riječi hoće da uživa Božanstvo već na ovom svijetu. Ali uživanje za materijalno orientiranog čovjeka ovog zemaljskog života je više stvar »iracionalnoga«, nego razuma. Time se i tumači, da je današnji čovjek mnogo pristupačniji za moralne, nego za metafizičke i strogo silogističke dokaze za opstojnost Božju.[3]

»Iracionalno« je dakle po modernim filozofima jedna vrsta duševnog organa, kojim bi čovjek trebao doći do Boga. Ali na to pitamo: Zar ne uključuje već najelementarniji religiozni doživljaj jedan racionalni elemenat? Štoviše, zar ne mora nužno uključiti jedan racionalni elemenat, ako taj religiozni čin hoće da bude pravi ljudski, dakle duševni čin?[4]

Katolička filozofija je pored intelektualno-metafizičkih dokaza za opstojnost Božju vazda naglašivala potrebu izvjesnih duševnih preduvjeta. Ona je time priznala, da su suhi dokazi u silogističkom ruhu ipak ovisni o nečem drugom, ako hoće polučiti svoju svrhu. Jer i ovi dokazi moraju kao dobro sjeme pasti na plodno zemljište.[5] U tim ne-razumnim ili, ako hoćemo, iracionalnim preduvjetima ipak ne smijemo tražiti ono što je odlučno pri ovakvom dokazivanju. Njima ne pridolazi prvenstvo. Možemo reći da je u njima kao izvjesnom čuvstvenom nagonu jedna dinamička snaga u smislu Augustinovog nemira, jedna samoj čovječjoj naravi usađena instinktivna čežnja za Bogom, koja upravo sili čovjeka da traži Boga.[6] Ali taj nagon ne smije i ne može da si uzurpira pravo na religiozni primat. Ja mogu nekome zapovijedati da mi pribavi izvjesno dobro, koje će me usrećiti; ali moja zapovijed kao takva ni izdaleka nije samo ono sredstvo, kojim je dotični to očekivano dobro pronašao i stvarno pribavio.

---

[3] »Durch moderne Denker wie Otto und Scheler ist der irrationale Ursprung der Religion, ihre nichtintellektuelle Haltung zu einem der aktuellsten Probleme geworden.« B. JANSEN S. J., *Die Religionsphilosophie Kants.* Berlin und Bonn 1929, str. 126. — Više o tom ima J. P. STEFFES, *Religionsphilosophie* (Philosophische Handbibliothek IX), München—Kempten 1925, str. 47—48.

[4] G. WUNDERLE, *Über das Irrationale im religiösen Erleben.* Eine religionspsychologische Betrachtung. Paderborn 1930, str. 21—27.

[5] Opširnije o tome govori K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus.* Rottenburg 1923, str. 58—93.

[6] Koliko se Augustinov »nemir« zrcali u modernoj fenomenologiji lijepo prikazuje E. PRZYWARA K. J., *Augustinus.* Die Gestalt als Gefüge. Leipzig 1934, str. 72—97.

Metafizički intuicionizam i religijski iracionalizam izvrnuli su taj red potpuno. Njima je čežnja za Bogom naprosto sve. Zanimljivo je primjetiti u vezi s ovim, da je baš nedavno jedan liječnik objelodanio kratku filozofsku monografiju o intuicionizmu i iracionalizmu, u kojoj zastupa mišljenje, da je zadnji temelj ne samo spekulativnih nego i samih pozitivnih znanosti na intuitivno-iracionalnom području, a ne kako se dugo mslilo na empiričko-racionalnom polju.[7] On govori uslijed toga opširno o takozvanoj metafizičkoj, psihološkoj, logičkoj, realnoj, kosmološkoj i finalnoj intuiciji. Ali nama se čini, da je ovaj mali spis najbolji dokaz za apsudnost intuicionističke i iracionalne metafizike.[8]

Eksperimentalna metoda psihologije religije vodila je do takvih rezultata, koji stoje u protivuriječju sa intuicionističkim iracionalizmom, a koji se obratno potpuno slažu sa tradicionalnim shvatanjem skolastičke filozofije. Sve što se odnosi na volju je samo od podređene važnosti za religiozne doživljaje. O tome svjedoči jasnim riječima jedan od najvećih psihologa religije ovako: »Es hat sich gezeigt..., dass die Willensseite des religiösen Erlebens ebenso wie die Vorstellungsseite sich als sekundäres Moment dem religiösen Gedanken und der religiösen Einstellung des Ichs unterordnet. Wo immer diese sekundären Momente des religiösen Erlebens als dominierende angesehen worden sind, dürfen wir eine ungenügende psychologische Analyse als Ursache annehmen.«[9] No, kako smo već jednom rekli, bilo bi promašeno, ako bismo zato omalovažili ulogu ne-racionalnoga kako u samim religioznim doživljajima tako i općenito u čitavom kulturnom životu. Tek u divnoj i nama donekle neshvatljivoj smjesi racionalnoga i iracionalnoga

---

[7] F. AUERBACH, *Intuitionismus — Irrationalismus.* Über die Grenzen der Erkenntnis. Detmold 1934.

[8] Karakteristične su za cijelu raspravu ove uvodne riječi: »Dass Betrachtungen wie die nachstehenden zum Agnostizismus führen, muss mit in Kauf genomen werden. Wem das zu unbefriedigend ist, dem muss es überlassen bleiben, sich irgendeinem metaphysischen System oder der Religion zuzuwenden.« (Str. 5). Neka govore još ovi kratki navodi, koji čuvaju svoj izvorni smisao i bez njihovog oštrog konteksta: »Metaphysik ist der Versuch, intuitive Erkenntnisse des Irrationalen durch Symbole des empirisch-rationalen Erkennens, d. h. durch Begriffe dem Verstande zugänglich zu machen.« (Str. 27). »Für den menschlichen Verstand ist die Welt zwar beschreibbar, aber nicht begreifbar.« (Str. 28). »Der Irrationalismus... begnügt sich... damit, die Unlösbarkeit gewisser Probleme einzusehen.« (Str. 29).

[9] K. GIRGENSOHN, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens.* Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage.[2] Gütersloh 1930, str. 583.

leži s jedne strane jedna od najuzvišenijih vrijednosti i ljepota religioznog etosa, a s druge strane opet — što će na prvi pogled paradoksno zvučiti — razlog velike tragike čovječanstva.[10] Uslijed svega toga mora biti jasno, da će pored svih uspjeha psihologije religije uvijek ostati jedan magloviti skup neprovidnih elemenata; ono, što nije pristupačno za jasne pojmove i matematičke formule i što zbog toga možemo nazvati iracionalnom ili neshvatljivom sferom našeg života.

Možda ni na jednom drugom polju života i znanosti nema toliko paradoksnih antiteza kao na području religije. Mi znamo da je religiozni život prožet dinamikom vrhunaravi — djelovanjem jednog savršenijeg i u određenom smislu transcendentnog reda. Pa zar se tu pokušaj eksperimentiranja po psihološkim zakonima života čovječjeg ne mora činiti promašenim i iluzornim? Slobodna djelatnost Božja ne da se šematizirati ili, banalno rečeno, navući na kalup ljudskog formata. Ta se okolnost mora uvijek imati pred očima. No ne slijedi li iz toga religiozno-znanstveni agnosticizam? Ne, sigurno ne! Bog ne ignorira psihološke zakone čovječje prirode, nego ih cijeni i poštuje. Psihološki zakoni ostaju na snazi, ma da nam nijesu uvijek razumljivi. Oni su opkoljeni sferom nedokučivih slobodnih odluka Božjih, umotani u tajanstveni veo natprirode. U religioznom aktu kršćanina grle se narav i vrhunarav, psihološka zakonitost i nadvremenska sloboda.

Promatrajući ovako religiozni život pod raznim vidom, doći ćemo uvijek do spomenute osnovne antinomične strukture. Ona će biti analogno raznolika prema raznom vidu našeg posmatranja.

Vraćajmo se sad na naše direktno pitanje o primatu racionalnoga i o ulozi iracionalnoga u religioznim doživljajima. Ako gledamo to pitanje u svijetlu ove antinomije, onda nalazimo da racionalni elemenat stoji u središtu svega zbivanja. Ali istovremeno vidimo taj racionalni elemenat na jednoj mračnoj »iracionalnoj« pozadini, t. j. na jednoj pozadini, koju ne možemo potpuno razumjeti i rastumačiti našim razumom. Zgodno je ovu karakterističnu oznaku opisao G. Wunderle: »Alle rationale Gotteserkenntnis hat letztlich den irrationalen, von Gott gegebenen und auf Gott gerichteten Eros als seelische Grundeinstellung für das gesamte religiöse Erleben zur Voraussetzung. Gott hat jedem vernünftigen Geschöpf dieses Seelenengramm als tiefsten, geistigen Persönlichkeitsgrund einge-

---

[10] Kao ilustraciju toga čitat će se sigurno sa velikim zanimanjem W. STRICH, *Der irrationale Mensch.* Studien zur Systematik der Geschichte. Berlin 1928. Neke se stvari moraju uzeti sa velikom rezervom. — Jedan pogled na praktični život potvrđuje našu tezu. Čovjek se ne ravna po samim propisima razuma, nego i »instinktivno« ili »genijalno« osjeća što mu valja činiti (imponderabilia vitae); ali razumu ipak mora pripadati prvenstvo, ako hoće da ga se drži razboritim.

senkt. In ihm liegt der kräftigste Antrieb zur rationalen Begründung der Religion.«[11] U ovom navodu vidimo opet, da izraz »iracionalno« nije na svom mjestu. Bolje bi se reklo, da se ovdje radi o ontološko-psihološkom nemiru i o metafizičkoj čežnji čovjeka za Bogom. U ovoj čovječjem srcu usađenoj čežnji vidimo pri tačnijem raščlanjivanju jednu takoreći metafizičku neobuzdanost duše, koja se doduše ne protivi zakonima razuma, ali koja u svojoj ontičkoj preobilnosti razbija šemu logičnih pojmova.

U samom katolicizmu nalazimo nešto, što nadilazi svako logično racionalno shvatanje i što nije ni predmet intelektualne intuicije ni zaključak silogističkih dokaza. To nije samo milost kao takva, o kojoj ćemo odmah više reći, nego čitava ona vrhunaravna atmosfera, koja se osniva na fizičkoj realnosti Božje milosti i na djelovanju Duha Svetoga. U tom smislu mogao je jedan od najznamenitijih teologa sadašnjosti da kaže, da je katoličko vjerovanje konačno inspiracija i intuicija ujedno; dakle nešto što ne spada direktno pod logične zakone našeg mišljenja, nego što potpuno ovisi o samoj slobodnoj volji Božjoj. To je jedna realnost svoje vrste, koja svojim vrhunaravnim impulzom oživljava čovjeka. Jedna realnost — tajanstvena u svom podrijetlu, neshvatljiva u svojim dimenzijama, neshvatljiva naročito u svome djelovanju. I baš ova neshvatljivost djelovala je tijekom stoljeća na ljude kao čarobna moć. Jer ona ne znači slijepo ili pravo iracionalno odobravanje, nego obilje realne stvarnosti, koju razum uslijed svoje ograničenosti ne može sasvim iscrpsti. To je onaj kršćanski ponor misterija, ponor ne u običnom značenju riječi, nego ponor u smislu jedne nepregledno velike riznice, koja čuva Božje bogatstvo i usrećuje čovjeka.[12]

Treba sad još nešto specijalnoga reći o milosti u religioznom životu kršćanina obzirom na filozofiju religije. Filozofija obično ispituje čovjeka u stanju naravnog reda, dakle u hipotetičkom svi-

---

[11] G. WUNDERLE, *Über das Irrationale im religiösen Erleben.* Eine religionspsychologische Betrachtung. Paderborn 1930, str. 56.

[12] »Das christliche Credo ... ist, theologisch — vom Standpunkt Gottes aus — gesehen, Inspiration ...; und es ist, psychologisch — vom Standpunkt des Menschen aus — betrachtet, Intuition, die in der Kraft der die Seele heimsuchenden Gnade ermöglichte Innenschau und Überschau der göttlichen Heilsveranstaltungen in ihrer bezeugenden Kraft. Inspiration und übernatürlich gewirkte Intuition, also in logischem Betracht etwas Irrationales, alle Denkformen Sprengendes oder vielmehr über alles Denken Hinwegschäumendes, etwas, was in seinen Höhen und Tiefen niemals ausgedacht, sondern nur ausgelebt werden kann, das ist der Glaube, gottgewirktes Leben, so geheimnisvoll in seinen Ursprüngen und in seinen tiefsten Tiefen wie das natürliche Leben.« K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus.*[2] Rottenburg 1923, str. 30.

jetu. Ali ukoliko se ona u određenim pitanjima obazira na konkretnu stvarnost i nastoji da izrekne jedan sud o njoj, utoliko ona prestaje biti »čista« filozofija. Ona postaje filozofijom dotične stvarnosti. To valja sad u ovom našem slučaju imati pred očima, dok se direktno bavimo religijom kršćanina. Ta religija nije apstraktna tvorina. Ona je konkretan život, koji je prožet i napojen milošću Svemogućega. Princip ovakvih religioznih čina nije sâma narav čovječja sa svojim prirodnim sposobnostima, nego u taj princip ulazi milost kao osnovni i supstancialni dio. Tako nastaje jedan jedinstveni princip djelovanja, koji se sastoji iz ljudske naravi sa određenim psihičkim zakonima i pravilima i iz milosti Božje kao slobodnog dara, koji ne zna za ovakvu odmjerenu pravilnost — koji je plod i izraz žestoke ljubavi Boga prema svom otkupljenom stvorenju. Važno je za naše pitanje znati, da je milost slobodan dar. Ona se rodila u krilu ljubavi. Ali ljubav ne zna za granice, ne zna za šemu, ne zna za zakone. Ljubav neobuzdanom žestinom daruje — i u tom naše čisto logično mišljenje postaje nemoćno. No prava ljubav ipak nije slijepa, štoviše ona u našem slučaju računa sa suradnjom čovjeka i uslijed toga se prilagođuje njegovom duševnom raspoloženju — i u tome važe zakoni ljudske psihe, u kojima je naš razum opet kompetentan.

Ovo paradoksno obilježje religioznoga, koje se sastoji u tajanstvenoj antinomiji neshvatljive milosti i shvatljive duše, ostat će uvijek velika zagonetka. U životu velikih svetaca, naročito u radikalnim obraćenjima velikih griješnika, kršćanska je askeza genijalnim pogledom vidjela dubinu i tajanstvenost ovih čina i skovala za njih izraz »čudo milosti«. Naš razum uistinu ne shvaća ove čine, koji daleko nadmašuju djela velikih junaka. Osobito kad milost takoreći nepopustljivom snagom trese i sili čovjeka da odgovori i pristane na šapat Božje ljubavi, onda naše psihološko tumačenje ne koristi više ništa; onda nam preostaje samo to, da se u svoj poniznosti klanjamo nedokučivom Bogu ljubavi.

Iz toga se opet vidi koliko uslijed ovog vrhunaravnog činioca ima nerazumljivih momenata u našim religioznim doživljajima. Milost ima svoju svojstvenu dinamiku, koju shvaća samo onaj koji je daruje — Bog. Ona je izvan obima našeg racionalnog shvaćanja.[13]

Osim ovog vrhunaravnog činioca neshvatljivosti nailazimo još na jednog naravnog činioca, koji jednako kao milost prkosi našem logičnom mišljenju. To je individualitet pojedinca. O njegovoj nedokučivosti vlada najveći sporazum među filozofima: individuum ineffabile! Ako već u metafizici princip individuacije spada među

---

[13] »Die Gnade ist ein Element des religiösen Erlebens, das der psychologischen Aufhellung wohl nur in seltenen Fällen zugänglich ist.« G. WUNDERLE, *Das religiöse Erleben.* Eine bedeutungsgeschichtliche Studie. Paderborn 1922, str. 66.

najzamršenija pitanja, onda to još više važi o konkretnom, u prvom redu dakako opet o religioznom životu. Znanost je doduše ustanovila razna pravila psihičkog života čovjeka; eksperimentalna psihologija otkriva još dnevice nove tajne duševnog života; ali konačno je slobodna volja ipak sjedište najdublje problematike. Ona odlučuje u zadnjem smislu o svemu. Pored svoje otmene savršenosti nosi ona ujedno u sebi klicu najgroznije tragike, naime sposobnost da prekriži sve planove i da ignorira svaki zakon i da prekrši svaku dužnost. Otuda i dolazi, da ponekad stojimo pred svojim prijateljem kao pred velikom zagonetkom. Događa se ovo ili ono, što na osnovi njegovog i našeg iskustva, njegovog i našeg razboritog računa ne bi smjelo da se dogodi. Svi smo onda razočarani, izloženi kušnji da padnemo u ćudoredni skepticizam i praktični agnosticizam.

Opet se pokazalo, da je čovjek mnogo kompliciraniji nego što smo mislili. Unatoč našem poznavanju psiholoških zakona morali smo gorko iskusiti, da je naše logično mišljenje ipak vrlo ograničeno i da stoga nije moglo da obuhvati i da iscrpi cijelu bit našega prijatelja. Ponovno stojimo pred jednom zagonetkom i moramo si već unaprijed kazati, da je naš razum neće potpuno riješiti.[14]

Još jedno zaključno promatranje.

Možemo apsolutno promatrati religiju kao odgovor na Božju volju ili na Božju objavu: onda se taj odgovor ne može sastojati u isključivom suhom intelektualnom činu; naprotiv, u tom odgovoru neophodno mora vibrirati cijeli čovjek sa svim svojim sposobnostima. Možemo nadalje da si predočimo makar koji religiozni čin čovjeka: onda ćemo pri tačnijem ispitivanju i raščlanjivanju naći, da je ovakav doživljaj višemanje minijatura gore spomenutog totalnog odgovora na Božje saopćenje. Možemo najzad ispitati čine, koji se nalaze na periferiji religioznoga: onda ćemo opet u maloj variaciji imati isti prizor.[15]

Dublji razlog ove svojstvenosti religioznih doživljaja je metafizička ovisnost čovjeka o Bogu, metafizička ovisnost osobnog stvorenja o najsavršenijem osobnom Stvoritelju. Pri ovakvom odnošaju

---

[14] Der Religionspsychologie »wird ... allezeit ein Rest von Unerklärlichem, »Irrationalem« verbleiben, da einerseits die Einzigartigkeit der Individualität, anderseits die freie göttliche Gnadenzuteilung jeder erschöpfenden Ausdenkung spotten.« G. WUNDERLE, *Einführung in die moderne Religionspsychologie* (Sammlung Kösel), München-Kempten 1922, str. 135.

[15] U vezi s ovim može dobro služiti kao empiričko-znanstvena ilustracija našeg razlaganja E. SCHLINK, *Emotionale Gotteserlebnisse.* Ein empirisch-psychologischer Beitrag zum Problem der natürlichen Religion. (Abhandlungen und Monographien zur Philosophie des Wirklichen). Leipzig 1931.

stroge ontičke uzročnosti razumije se, da čovjek duguje svome Bogu bezuvjetno i potpuno predanje sa svim svojim sposobnostima. Budući pak da je Bog u svojoj vječnoj mudrosti tako uredio svijet, da čovjek istovremeno sa svojim predanjem nalazi svoju vječnu sreću (na način, koji je moguć na ovom svijetu), to iz toga slijedi ona svojstvenost religioznoga u smislu tajanstvene kombinacije racionalnoga i iracionalnoga. Sreća se naime direktno odnosi na volju i na srce ili čuvstvo; ona dakle direktno nije stvar razuma, ali ipak pretpostavlja spoznaju. No istodobnost našeg odgovora i ispunjenja naših želja, ili istodobnost naše dedikacije i našeg usrećenja je onaj čvor, koji filozofija religije mora riješiti. Tek u ovoj perspektivi vidi se bolje zašto se teorije pri raščlanjivanju religioznoga razilaze u racionalne i iracionalne. K tomu je iracionalizam u mnogom slučaju bio samo pribježište za one, koji se nijesu mogli pobliže razjasniti i koji su zato kukavno tražili utočište u sezonskim izrazima i površnim frazama.[16]

---

[16] Oštro je ovu površnost osudio »filozof iracionalnoga«, R. OTTO, *Das Heilige.* Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und seine Verhältnis zum Rationalen.[22] München 1932, str. 78.

Prikazi, izvještaji, bilješke.

Primarna svrha braka.

(Uz knjigu »Hrišćanska filozofija braka« od S. Troickog).

Dr. Josip Gunčević.

U duhu ruskih svjetovnjačkih »teologa« — kojima je začetnik A. S. Homjakov (1804—1860), a sljedbenici Antonij Hrapovickij i kijevski metropolita Antonije — po kojima je zapadnjački vjerski život samo vanjština, zemaljština i juridičnost, a istočnjački (pravoslavni) duhovnost, savršenost i nutrina[1] — u tom je duhu napisana ova knjiga.

1.) Sergije Troicki profesor prava na fakultetu u Subotici, svjetovnjak, polazi u svome razlaganju sa racionalističko-subjektivističkog stanovišta. Izvori su mu »zdrav razum,[2] svakodnevno iskustvo, čak i sama očiglednost«, zatim »dakle samo intuicija može otkriti smisao pola i braka. Gdje ćemo tražiti tu intuiciju? Intuicija ili neposredni osjećaj istine, osnov je i poezije i religije. Na teološkom jeziku intuicija znači otkrivenje, na jeziku poezije nadahnuće. Sve velike svetske religije imaju svoje otkrivenje, ali ovde će biti reč samo o... hrišćanskoj religiji.« Neposredan osjećaj istine, sadržan u revelaciji, a vlasništvo sviju velikih svjetskih religija — čisti je individualizam, subjektivizam i modernizam. Mogao bi se g. pisac izgovarati, da piše »hrišć. filozofiju braka«, ali onda bi se morao pozivati samo na filozofske izvore, a on se poziva daleko više na religijske izvore s obilnom ekskurzijom u dogmatiku, patristiku i biblijske izvore. Kao pravoslavac[3] u čisto vjerskom pitanju ne bi smio govoriti ovako o revelaciji niti nazivati intuiciju izvorom

---

[1] O teologiji Homjakova, njegovu uplivu na ruske teologe, na slavjanofile, na Dostojevskog, vidi: Dr. Fr. Grivec: Cerkev (Ljubljana 1924) str. 15, 56, 214—216; »Čas« (1918): Dostojevskij o pravoslavlju i katoličanstvu; Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev (Ljubljana 1931) str. 10; Bogoslovni Vesnik (Ljubljana 1931): Borci za zemaljsko Kristusovo Kraljevstvo; Sobranie sočinenij Homjakova II. sv. 4. izd. Moskva 1900. str. 52—88.

[2] Sergije Troicki: Hrišć. filozofija braka (Beograd 1934) str. 19.

[3] Ibidem str. 30.

religije. Intuiciju iz otkrivenja nalazimo u Bibliji »ali moramo[4] da zaboravimo sve udžbenike veronauke, koje smo izučavali u svome detinjstvu i koji govore ne toliko o ovoj filozofiji, koliko o niskom razvitku njihovih sastavljača, a da uzmemo u obzir samo originalni tekst Biblije.[5] U ovim udžbenicima originalnost i dubina biblijske priče meće se na Prokustovu postelju površnog školskog bogoslovlja.«[6] Ako je intuicija kao neposredni osjećaj istine osnov poezije i religije,[7] onda nije čudo, da pisac uzima argumente iz religijskih i pjesničkih izvora a da ne naglašuje nadređenost i vrhunaravnost religijskih izvora. Njemu dobro dolaze citati iz sv. Pisma, crkv. patristike, ali isto tako i citati poganskih pisaca i citati ruskih pjesnika. Citati iz sv. Pisma, citati sv. otaca, odredbe općih i pokrajinskih sabora[8] samo mu utvrđuju historijsko postojanje pojedinih sentencija, ali nipošto obligatno vjerovanje i životne norme.

---

[4] Ibidem str. 31.

[5] Proučavanje sv. Pisma ne smije biti individualno niti u protestantskom duhu. Tog je stanovišta i pravoslavna crkva. Isp. Milaševo Pravoslavno crkveno pravo (Mostar 1902) str. 82 »Izdanja (sv. Pisma) koja nijesu sinodalno odobrena, nemaju važnosti, pošto je samo crkva pozvana, da bude čuvarom otkrivene istine, a niko drugi i jer samo ona može očuvati sv. Pismo od svake povrijede. A da se sv. Pismo ima razumjeti samo i isključivo onako, kako uči crkva, i nikako drukčije, vidjeli smo iz 19. kanona trulskog sabora, 91. kanona Vasilija velikog i iz odredbe jeruzalimskog sabora 1672. god.«

Crkveno učenje iz sv. Pisma vrši arhijerejski sabor i sinod (Vidi čl. 63. t. 1. i čl. 64. t. 10. Ustava srpske pravoslavne crkve od 3. IX. 1931. godine.

[6] Školski udžbenici za sve vrste škole su sistematski izvodi crkvene nauke u primjenjenoj obradbi pod nadzorom crkvenog učiteljstva i prema tome sadrže nauku crkve. Isp. čl. 63. t. 3. i čl. 64. t. 5. 7. i 10. Ustava srpske pravoslavne crkve od 3. IX. 1931. godine.

[7] Op. c. str. 30.

[8] »Vjera, koju je Bog otkrio prvim ljudima ... hrišćansku vjeru objavio je ljudima sam Bog i sam je On utvrdio je, kao carstvo Božje na zemlji, kao crkvu svega čovječanstva« (Mt. 16, 18., Mr. 10, 15) Milaš Pr. crkv. pravo § 1. — »U hrišćanskoj crkvi taj prvoizvor njenoga prava jest volja Osnovatelja crkve. Iz ovog prvog izvora dobivaju svoje postojanje ostali izvori, a to su: crkveno zakonodavstvo i crkveni običaj« (Milaš § 10. str. 39). »Sve hrišćanske crkve slažu se u učenju, da je sv. Pismo izraz božanske volje Osnovaoca crkve ne samo u pogledu verskih i moralnih istina ... nego i u pogledu osnovnih oblika crkvenog uređenja i uprave« (Dr. Čedomilj Mitrović, Crkveno pravo, Beograd 1921. str. 30). »Sve hrišćanske crkve dalje priznaju, da za osnovu uređenja crkve služi pravo, što ga je Hristos ustanovio, pravo božansko ... božansko je pravo nepromjenljivo ... Rad crkve u pogledu božanskog prava, po učenju naše i rimokatoličke crkve, sastoji se samo u tumačenju njegovom ... to pravo

2.) Polazeći sa takovog stanovišta g. pisac postavlja kao problem primarnu svrhu braka. Konstatuje, da postoje dvije glavne teorije[9] u učenju o svrsi braka: jedna realistička, koja veli, da je svrha braka u razmnožavanju, u djeci, potomstvu, a druga idealistička, koja smatra razmnožavanje kao akcidentalni efekt braka, a pravu svrhu braka postavlja u dostizavanje plerome t. j. prave punoće[10] bića, koja se postizava međusobnom ljubavlju, čini ih podobne sv. Trojstvu, a njihova veza slika je veze Kristove sa Crkvom.[11]

G. pisac lojalno navodi i sve argumente, kojima se služe zastupnici realističke teorije,[12] ali ih smatra nedostatnim, pa se sam odlučuje za idealističku, koja mu je sa višeg naučnog gledišta i

---

(tumačenja) pripada vaseljenskom episkopatu, koji predstavlja crkvu na vaseljenskim saborima... a pozitivno crkveno pravo, kao i svako drugo pravo, razvija se u vidu zakonodavstva ili u vidu običajnog prava... organ preko koga crkva izražava svoju zakonodavnu volju jeste sabor... propisi na tim saborima doneti... imaju obaveznu silu pozitivnog zakona za sve članove crkve« (Ibidem str. 30—35). »Sveti arhijerejski sabor, kao najviše jerarhisko pretstavništvo, crkveno-zakonodavna je vlast u poslovima vere, bogosluženja, crkvenog poretka (discipline) i unutrašnjeg uređenja crkve; kao i vrhovna sudska vlast u krugu svoje nadležnosti« (čl. 51. Ustava srp. pravosl. crkve od 3. IX. 1931.). Prema tome morao je pisac ovim izvorima priznati božansku vrijednost, a ne smatrati ih historijskim spomenicima intuicije i njenog ispoljavanja u religiji i poeziji. »Protestanti smatraju božansko pravo kao proizvod istorijskog razvitka« (Mitrović str. 31).

[9] »U istoriji čovečanske misli postoje dve glavne teorije u učenju o braku: realistička i idealistička. Obe se, kao crveni končić, provlače kroz vasceli istorijski tok. Smisao braka, po prvoj teoriji, je u razmnožavanju, u potomstvu« (Troicki, str. 9).

[10] »Glavni cilj braka nalazi se u samim bračnim drugovima, a ne izvan njih i sastoji se u dostizavanju »plirome« — blažene punoće bića, dok rođenje ima u njemu samo sporedni značaj. Takovom zaključku vodi i nauka i intuicija« (Troicki, 19).

[11] »Dakle upoređujući crkveno učenje o braku sa dogmatom Troičnosti i dogmatom crkve, vidimo, da u braku čovek postizava sličnosti sa životom višeg Bića i u isto vreme postaje delom crkve. Ako je ovo tačno, onda odavde izlazi, da glavni, viši i posljednji cilj braka nije u rađanju dece niti u ma čemu uopšte, što postoji van samih supruga, jer dostizavanje bogopodobnosti i jeste viši i posljednji cilj čovečanskog bića, a večna Hristova nevesta Crkva je poslednji cilj i završetak cele svetske istorije...« Ibidem 57.

[12] Troicki, op. c. 9—13 incl.

opravdanija.[13] Inače, veli, realističku zastupa katolički zapad, a idealističku pravoslavni istok.[14]

Kao argumente uzima g. pisac uz nekoliko citata iz pozitivnog prava ovo: a) sv. Pismo govori u II. gl. Geneze odvojeno o ustanovi braka, a u I. o rađanju djece, b) brak je podobnost višeličnog sv. Trojstva, c) brak je podobnost zajednice među Kristom i Crkvom, d) prirodni zakoni pokazuju odvojenost ljubavi u braku od rađanja djece, e) psihološki momenat u braku je međusobna apsolutna ljubav, f) razni citati iz profane literature o ljubavi.

3.) Držim, da će svrsi biti najbolje posluženo, ako iznesem pregledno učenje pozitivnog prava o braku i svrsi braka, pa onda ako potanko promotrim citate pozitivnog prava, koje je naveo g. pisac za svoju tvrdnju i konačno ako temeljito pogledamo istini u oči obzirom na navode pod a)—e).

Ustanova braka i njegove svrhe proizilazi iz naravnog, pozitivno-objavljenog i crkvenog prava.

4.) U ljudsku je narav usadio Bog u samom stvaranju instinktivnu težnju muškarca za ženskom i obratno. Ova instinktivna težnja traži svoje zadovoljenje, a nalazi ga pravilno i svrsishodno jedino u uređenom odnosu, što se naziva brak, kojemu je Bog namijenio održanje ljudske vrste. Ovo udovoljenje prouzrokuje rađanje djece. Prema tomu je održanje vrste rađanjem djece u uređenom braku po naravnom zakonu svrha braka.[15] Instinktivne težnje u čovjeku glasnici su volje Božje i one su najjače označeni zakoni. Na takvom glasniku volje Božje osniva se i dokaz, da je Bog osnovatelj države. Da naravni zakon upućuje na uređeni brak sa svrhom rađanja djece pokazuje općenitost uvjerenja roda ljudskog izražena obilno u poganstvu, a dostatno citirana i kod samog g. Troickog.[16] Zakonodavstvo Grka, Rimljana, Inda najjasnije pokazuje, da je svrha braka rađanje djece. Ta općenitost mjerenja pokazuje, da je brak u svrhu rađanja djece izašao kao postulat naravnog zakona, jer je jedino naravni zakon bio kadar u mnogovrsnom poganstvu pokazati jednodušnost.

5.) Pozitivno objavljeno zakonodavstvo jasnije označuje ovaj naravni zakon. Bogom nadahnuti pisac Geneze opisuje kako je Bog

---

[13] Dugotrajni spor između idealističkog i realističkog gledišta na cilj braka treba rešiti u korist prve idealističke teorije«. Troicki str. 10.

[14] »U hrišćanskoj eposi zapad je primio realističku teoriju, a istok idealističku«. Ibidem str. 16.

[15] Cappello: Tract. canon-mor. de Sacramentis, vol. III. (Romae 1933) str. 15.

[16] Troicki str. 9—12 navodi zakon Nume Pompilije, lex Julia, Lex Papia Poppea, Levirat, zakone Manu u Indiji, Platona, Demostena, Herodota, koji stavljaju svrhu braka u rađanje djece. Ova je općenitost najrazličitijih pisaca i naroda u najraznovrsnija vremena najeklatantniji dokaz, da je ta svrha postavljena u naravni zakon.

stvorio čovječanstvo[17] i to najprije Adama i Evu kao bračne drugove,[18] muža i ženu[19] neposredno, a ostalo čovječanstvo posredno preko njih davši im zapovijed sa blagoslovom: »rastite i množite se i napunite zemlju i podložite ju.«[20] Po toj je zapovjedi imao biti muž i žena u uređenom bračnom odnosu sredstvo u rukama Božjim za umnožavanje ljudskog roda. Zadaća zaista velika i sveta,[21] u kojoj je čovjek brakom imao djelomično (obzirom na tijelo) nadomjestiti Boga u Njegovoj stvaralačkoj ulozi.

Brak sa svrhom rađanja djece nosio je kroz čitav stari zavjet blagoslov Božji, ali ipak nije bio sakramenat. To je tek postao, kada ga je Krist podigao na sakramenat.[22]

U crkvenoj literaturi počevši od sv. otaca pridavala se braku kao primarna svrha rađanje djece. Sv. Ambrozije veli: »haec sola est causa nubendi,«[23] a sv. Augustin tumačeći u Gen. 1, 27 riječ: adiutorium, veli, da je taj adiutorium dan Adamu: »propter filios procreandos«[24] ili još jasnije: »non invenio ad quod aliud adiutorium

---

[17] Gen. 1, 26: Faciamus hominem... Exegete tumače otsutnost člana u originalnom tekstu kod riječi »Adam« kao dokaz da je tu Bog mislio općenito na čitavo čovječanstvo. — Hoberg: Die Genesis (Freiburg Br. 1908) str. 18.

[18] Gen. 1, 27: ...masculum et feminam creavit eos... Stvorio je Bog dvospolno čovječanstvo, koje će po naravi dvospolnosti biti upućeno jedno drugom, kako će se to protumačiti u Gen. 2, 18—25.

[19] Gen. 2, 18—25: opisuje se stvaranje žene, koja ima biti Adamu »adiutor similis eius«... os ex ossibus eius... caro de carne eius... i s kojom će on biti: erunt duo in carne una. Exegete ovaj opis smatraju kao sadržaj vizije, koju su istodobno imali oboje Adam i Eva i koja ih je trebala poučiti, da su stvoreni jedno za drugo, za uređen međusobni život. (Hoberg, str. 39—42).

[20] Ovaj uređeni međusobni život imat će svrhu, izraženu blagoslovom Božjim: »crescite et multiplicamini et replete terram« (Gen. 1, 28). U ovom je blagoslovu i zapovijedi Božjoj sadržana svrha braka po izričnom pozitivnom, objavljenom zakonu. — Hoberg, str. 21. — Cappello, str. 15. — Pohle, III. 649.

[21] Gasparri: Tract. canonicus de Matrimonio (Vatikan 1932) str. 19. Cappello, str. 19.

[22] Tridentinum (sess. XXIV. can. 1) »Si quis dixerit matrimonium non esse vere et propie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Xto Dmno institutum... a. s« (Denz, 971).

[23] »Pudor est enim feminis nuptiarum praemia non habere, quibus haec sola causa nubendi«. Migne S. l. 15, 1632.

[24] Migne S. l. 34, 395: »Si autem quaeritur, ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos sicut adiutorium semini terrae est, ut virgultum ex utroque nascatur: hoc enim et in prima rerum conditione dictum erat (Gen. 1, 27—28). Quae ratio conditionis et coniunctionis masculi et feminae atque benedictio nec post peccatum hominis poenamque... Ipsa enim est secundum quam nunc terra hominibus plena...

mulier facta sit viro, si pariendi causa subtrahitur«[25] a to još i u slijedećem poglavlju ponovno ističe.[26] Tako u tom smislu i tumači riječ: crescite et multiplicamini.[27] Od sv. Augustina dalje tako se jednodušno gledalo na brak i njegovu svrhu.[28] Poznat je aksiom sv. Tome: »proles essentialissimum in matrimonio,[29] kojeg navodi i g. Troicki.

6.) Konačno je ta primarna svrha braka kodificirana u Codexu iuris canonici: »Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae« (can. 1013. § 1.). A sv. otac Pijo XI. u enciklici »Casti connubii« od 31. XII. 1930. veli »Među blagodatima dakle braka prvo mjesto zaprema porod. O tome je ljudski rod poučio sam njegov Stvoritelj, koji je u svojoj dobrostivosti htio poslužiti se ljudima kao svojim pomoćnicima u rasplođivanju života. Stoga je u raju, osnivajući brak, rekao praroditeljima i preko njih svima budućim supruzima: »rastite i množite se i ispunite zemlju«. To isto sv. Augustin prekrasno izvodi iz riječi sv. Pavla Timoteju (I. Tim. 5, 14): »da se, veli, ženidbe sklapaju radi rađanja, svjedoči nam apostol, kad kaže: hoću da se mlade udaju. I kao da mu se dobacuje: zašto to? Odmah primjećuje: da rađaju djecu, da budu majke obitelji.«

Codex i ove riječi Pija XI. zadnje su riječi katoličkog crkvenog zakonodavstva glede primarne svrhe braka, koje katolička nauka jednodušno prihvaća i razrađuje.[30]

7) Za potvrdu idealističke teorije navodi g. Troicki nekoliko citata, koji govoreći o braku ne spominju rađanje djece kao primarnu svrhu. Tako sv. Ivana Zlatousta, koji veli, da muž i žena nijesu dva čovjeka, nego jedan i to jedinjenje da je svrha braka. Zatim Eklogu 740 god., koja veli slično. To isto veli Valjsanov. Napokon navodi poznatu Modestinovu definiciju: »Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio.«[31]

Ovi su navodi slaba argumentacija za ono, što bi g. pisac htio dokazati. Nijedan spomenuti navod nije izražen u ekskluzivnom obliku. Nijedan navod ne definira brak da ekskludira primarnost po-

---

[25] Migne S. I. 34, 396 »Aut si ad hoc auditorium gignendi filios, non est facta mulier viro, ad quod ergo adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur.«

[26] Migne lat. 34, 397.

[27] Migne l. 34, 293.

[28] Migne lat. 15, 1632 (bilješka).

[29] Summa theol. supplem. I. qu. 92. a. 1.

[30] Aug. Knecht, Handb. des kathol. Eherechts, Freiburg i. B. 1928. str. 30., Joh. Linneborn, Grundriss des Eherechts, Padeborn 1922, str. 7., Gasparri, o. c., Cappello, o. c., Sägmüller, Lehrb. d. kath. Kirchenrechts, Herder, 1914. II. sv.

[31] Troicki, str. 16—17.

roda u svrsi braka, nego svaki ovaj navod promatra ženidbu kao činjeničko stanje, a da u definiciji ne obrađuje svrhe. Sam pisac lojalno priznaje, da sv. Ivan Zlatousti na drugim mjestima govori protivno idealističkoj teoriji.[32] Priznaje se, da je brak sjedinjenje muža i žene u jedno tijelo, da u braku postaju, slikovito rečeno, i jedna duša, ali uvijek ostaje otvoreno pitanje svrhe tog sjedinjenja, koje nijesu dotakli navedeni citati.

Mnogo je važnije pokazati, da se pravoslavna crkva ne istovjetuje sa idealističkom teorijom. Izvor crkvenog prava za pravoslavnu crkvu je Krmčija, koja u svojoj 50. glavi o braku ovako veli: »Supružestva, ili zakonnago braka taina ot Hrista Boga ustavlena est, vo umnoženie roda čelovečeskago, i vaspitanie čad k slave božiej, v nerazrešimi sojuz ljubve i družestva, i v zajimnuju pomošć, i v eže otrebatise greha ljubodejanija.«[33] Ovo je verbis expressis označena svrha braka. Ona je posve skladna sa učenjem Katoličke crkve, napose je najbliži prevod definicije iz Romanum Rituale Pauli V. (p. 202—204.) od 1614. Pokušavalo se osporavati vrijednost ovoj 50. glavi Krmčije, a i g. pisac prelazi preko nje dosta nervozno bez citiranja, ali ju je izrijekom odobrila Smolenska eparhija 1726, a sv. Sinod ruske crkve ukazom svojim od 17. XII. 1774. (Pol-Sobr. 14229) veli, da 50. glava Krmčije odgovara »drevnom zakonodavstvu pravoslavne crkve.«[34] Doduše Petar Mogila (Orthodoksos homologia — Pravoslavno ispovjedanje) u 116. pitanju ne stavlja potomstvo na prvo mjesto, nego na drugo, ali i to nije u ekskluzivnoj formi, a i donešeno je to davno prije odluke sv. Sinoda (živio je 1596—1647) niti Mogila može imati onaj zakonodavni auktoritet, što ga ima Krmčija i sv. Sinod.

U srpsko-pravoslavnoj crkvi nije jasno označena primarna svrha braka, barem ne u obračunu među realističkom i idealističkom teorijom. Pravilnik od 27. V. 1933. veli, da je »brak sveta tajna, po kojoj se dva lica raznoga pola, na način propisan crkvom (§ 2) vezuju doživotnom duhovnom i telesnom vezom, radi potpune životne zajednice i rađanja i vaspitanja dece.«[35] A Milaš kaže »osim rađanja djece, koje ne zavisi uvijek od volje supružnika, bitni je smjer braka i to, da muž i žena mogu zadovoljavati prirodnim svojim nagonima.«[36]

Po tomu se ne može reći, da idealistička teorija imade zastupnika, koji se obaraju otvoreno na porod kao primarnu svrhu braka, a najmanje da je to stanovište pravoslavne crkve. Ima nekoliko navoda, koji ne govore otvoreno o posljedicama i svrsi braka i ne razvrstavaju u svrsi prvotne od drugotnih, ali što je to u

[32] Troicki, str. 16, bilj. 37.
[33] Prepisao sam iz tipičnog izdanja (pravosl. bogosl. fakult. Beograd).
[34] Gorčakov: »O tajne supružestva, Petersburg 1880. str. 7.
[35] AS, br. zap. 161.
[36] Milaš, 620.

usporedbi s nerazmjerno većim brojem onih, koji otvoreno naučavaju porod kao primarnu svrhu braka?

8) Kao argumenat izvađen iz samog sv. Pisma, da razmnožavanje nije glavni cilj braka, vidi g. Troicki u samom izvještaju o stvaranju čovjeka i žene. O stvaranju čovjeka govori se u I. glavi Geneze, gdje nema još spomena o braku. Bog da je stvorio čovjeka i dao mu zapovijed razmnožavanja kao i ostalim životinjskim vrstama. Ta zapovijed odnosila se na niži, instinktivni dio čovjekove prirode. Ženu mu je Bog stvorio i spojio ju s njime u brak, ne za taj instinktivni zadatak, nego da mu bude nadopuna, usavršenje, pomoćnica. Ona će s njime u braku sačinjavati jedno metafizičko višelično biće. Pravo će savršenstvo čovjekove vrste pretstavljati tek po braku u međusobnoj ljubavi ujedinjeni muž i žena, a iz tog upotpunjavanja, iz te plerome će kao sporedna posljedica proizilaziti razmnožavanje. Prema tome žena je stvorena iz dva razloga: a) što ju je čovjek taj »jevrejski Faust« tražio od Boga i Bog je ostvario tu namisao čovjeka — Bog je izrekao riječi: »nije dobro, da je čovjek sam tek kad ga je Adam sklonio na to; b) čovjek bez Eve ne bi bio savršen i potpun. Bog je tek poslije stvaranja Adamova uvidio, da je Adamu potrebna »pliroma«, dopuna, usavršenje i tek je tada stvorio Evu.[37] Exegeza Geneze potpuno je samovoljna u djelu g. pisca. Istina je, da exegetiranje prvih poglavlja Geneze dopušta dosta slobode, ali ipak imade osnovnih i jasnih istina, u koje nije dosada nijedno exegetiranje diralo.[38] Tekst Geneze je jednostavan, ali dovoljan prikaz vječnih istina o Bogu Stvoritelju, stvorenju, čovjeku kao biću duševno-tjelesnom, zastupniku Boga prema stvorenjima, nosiocu darova Božjih, nosiocu vrste, sredstvu razmnožavanja, istočnom grijehu i obećanjima Spasitelja.

Do Mojsija su došle te istine sa svim svojim bitnim i nebitnim vjersko-moralno-historijskim pojedinostima Predajom i on ih je vođen Inspiracijom napisao. Gdje je izvor toj Predaji? Samo u Bogu.[39] Bog je sve te istine saopćio čovječanstvu i to samom već

---

[37] Šta, dakle, kaže Biblija o normalnom braku? Pre svega, treba podvući da Biblija potvrđuje ..., da glavni cilj braka nije razmnožavanje. U svima udžbenicima vjeronauke ustanova braka predstavlja se u ovakoj shemi: Bog je stvorio Adama, zatim je stvorio iz njegova rebra Evu i zapovedio im: »rađajte se i množite se«.

Drugo nalazimo u originalnom biblijskom tekstu. Biblija govori sasvim posebno o braku i o razmnožavanju, i to o razmnožavanju govori ranije, no o braku ... Na taj način, po Bibliji, je razmnožavanje neposredno produžavanje stvaranja životinjskog sveta, koje nema veze sa brakom, i uopšte sa time, čime se čovek razlikuje od životinja ... (str. 31—32).

[38] Vidi Pohle: Lehrhbuch der Dogmatik (Paderborn 1914) I. sv. str. 442: Das Verhältnis des Hexaëmeron zur Naturwissenschaft u. Exegeze.

[39] Der Schöpfungsbericht kann nicht das Ergebnis des menschlichen Nachdenkens sein ... Die Art der Erzählung, die Form und die Gliederung

prvom predstavništvu čovječanstva Adamu i Evi i to u samom času stvaranja, jer su im te spoznaje bile potrebne, da bi mogli odmah iza stvaranja nastupiti u ulogama, od Boga namjenjenima i to: u ulozi podložnika Božjih, u ulozi gospodara i namjesnika Božjih prema stvorenoj prirodi, u ulozi supružnika i u ulozi nosioca vrste. Kako im je Bog dao te pouke? U formi vizije, drži najveći dio savremenih exegeta.[40] Baš u formi vizije, jer je Adamu i Evi[41] trebalo, da budu poučeni o svemu, što je prethodilo njihovom stvaranju, a bez čega im ne bi bilo moguće razumjeti svoj položaj i ulogu. Ta vizija morala je pasti u sam čin stvaranja, jer im je to znanje bilo potrebno, čim se iz stvaranja probude. Stvaranje se prvih ljudi odnosi na tijelo, dušu i to poučenu dušu. Stvaranje, vizija i pouka tvore jedan čin stvaralačke Božje volje i moći.

Činjenica, da se o stvaranju žene govori posebno i potanko u Gen. II. 18. ne znači, da je Eva stvorena tek onda, kada je Adam uvidio, da bi mu ona bila potrebna, nego exegete uzimaju svi složno, da je sumarni izvještaj o stvaranju završen u II. 3, a od II. 4 počima potanko opisivanje onoga, što je već bilo stvoreno i o čemu je već dan izvještaj, doduše samo sumaran do II. 3. I stvaranje se čovjekovo potanko opisuje ponovno u II. 7., da bi se naglasila ekzistencija i porijetlo duše. Takav je čovjek postavljen u raju zemaljskom, koji je bujao i čekao čovjeka, da ga obrađuje. Potanko se opisuje stvorenje žene, da bi se pokazao njen odnos prema čovjeku. Ali ona je takva već stvorena i od samog stvorenja opisana sumarno u I. 26. ona je kost kostiju njegovih i tijelo tijela njegova.[42] Ove pojedinosti o ljudskoj duši, o njegovom položaju prema raju zemaljskom, o njenoj ovisnosti o mužu, ispuštene su iz onog sumarnog prikaza, ali to ne znači (per absurdum) da je jedno vrijeme postojao čovjek bez duše izvan raja zemaljskog kao što ne može značiti, da je žena naknadno stvorena, ili da je naknadno tek na uzdisaje Adamove postala mu družica i dopuna.

U I. 26 se veli: »Faciamus hominem . . . et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus et ait: Crescite et multiplicamini et replete terram« (Gen. I. 26—28). Faciamus ho-

---

desselben machen seine Zurückführung auf den Menschen allein unmöglich. Ausserdem lehrt die Geschichte, das naturwissenschaftliches Forschen und philosophisches Denken im Altertume der Menschheit, dem der Schöpfungsbericht doch angehört, nicht so gepflegt wurden, als zu einer Darstellung über Entstehung und Ausbildung der Erde notwendig gewesen wäre. Daher kann der Schöpfungsbericht nur aus übernatürlicher Offenbarung enstanden sein«. Hoberg: Die Genesis (Freiburg im Br. 1908) str. 1.

[40] Pohle: op. cit. str. 451: Visionstheorie. Zastupnici Hoberg, Hummelauer, Kurtz.

[41] Hoberg: op. cit. str. 2—3.

[42] Gen. II. 23: »os ex ossibus meis et caro de carne mea«.

minem znači: načinimo čovjeka. U originalu je »adam« bez člana što znači po tumačenju exegeta: načinimo ljude ili još bolje čovječanstvo (vrstu).[43] Et creavit Deus hominem. Ovdje je ista riječ sa članom, jer je stvaranje određenog čovjeka iz one naprijed općenito izrečene vrste. Odmah ga pobliže označuje kao masculum et feminam creavit eos. Stvorio ih je odmah oboje. Stvoreno je čovječanstvo, kojemu je prva stanica potpuno muško i potpuno žensko, koje će biti fiziološki ujedinjeno samo u karnalnoj zajednici kad bude ispunjavalo svoju dužnost (crescite et multiplicamini), koju im je Bog dao i za koju ih je blagoslovom spojio u ženidbu (benedixitque illis Deus). Time je Bog odredio prvom braku svrhu, za koju je dobio blagoslov, uz koju će se vezati i sekundarni ciljevi braka: međusobna pomoć (II. 20—25), a poslije istočnog grijeha i remedium concupiscentiae. Taj blagoslov i dužnosti braka dane su čitavom čovječanstvu (»replete terram«). Kako se ima razumjeti ova zapovijed saznao je Adam, a u isto vrijeme i Eva onda, kada ih je svako napose u samom aktu stvaranja poučavao o njihovom položaju na zemlji. Onda je on uvidio u viziji, da mu je žena, koja se s njime stvara »adiutorium simile sibi« i da je upućen na nju »relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una.«[44] To je saznala i Eva prema Adamu.

Sa saznanjem je usađeno i međusobno nagnuće, koje će se u obliku naravnog zakona protezati kroz čitav čovječanski rod spajajući masculum et feminam u brak sa svrhom »crescite et multiplicamini« a pod blagoslovom Božjim. U II. 20—25 prema tome samo je opisano potanko što je sumarno izrečeno već bilo u I. 26—28.[45] Po tom je brak ustanovljen u samom času stvaranja. A u samoj ustanovi[46] mu je dana bitna prvotna svrha: razmnoža-

[43] Hoberg: op. cit. str. 19. bilješka 26.

[44] Gen. II. 20—25.

[45] »In der Vision erfuhr Adam den Willen Gottes, dass das Menschengeschlecht sich fortpflanzen solle; er muss also über die Existenz des Weibes und dessen Verhältnis zum Manne belehrt sein; also fällt der Vorgang, der im 2. Kapitel über die Erschaffung des Weibes erzählt wird, historisch in die Zeit der Vision. Ist aber dieses der Fall, so kann nicht geleugnet werden, dass die Erschaffung des Weibes der des Mannes gleichzeitig ist und das Weib in und mit seiner Erschaffung ebenfalls jene Belehrung erhielt, deren es bedurfte. Gefordert wird diese Auffassung unbedingt durch 1, 28« (Hoberg: op. cit. str. 3. t. 5).

[46] U tumačenju II. 21. oslanjajući se na sv. Augustina (Contra Man. L. 2. c. 12. Migne 34, 205) Schanza i dr. veli Hoberg (op. cit. str. 41): »Der Einblick in das Wesen des menschlichen Geschlechtes, in das Wesen der Ehe als der zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes von Gott gewollten Ordnung, wird dem ersten Menschen hier vermittelt... Daher ist die Wegnahme der Rippe aus Adams Seite und die Bildung des Weibes

vanje.[47] Tvrdnja g. Troickog, da je Bog stvorio ženu onda, kada se u Adamu javila misao žene dogmatski je neodrživa. U Bogu je esse, intelligere et velle jedan akt i ne može ništa postojati, što već ne postoji u Božjoj ideji.[48] Eva je vječno postojala u Božjoj ideji, a njeno je stvaranje samo otjelovljena ideja Božja, a ne Adamova.

Po g. piscu Eva je samo nadopuna Adamova i to u njegovu postojanju (bitna nadopuna). Ona nije samo pomoćnica, nego s njime sačinjava »metafizičko višelično jedinjenje u jednom biću.« Adam kao da ne bi bio potpun, savršen bez Eve. Savršenstvo tek pretstavlja njihovo jedinjenje u jednom biću.[49] Tu je g. pisac zapao u pogrešku onih, koji miješaju complementum sexuale sa complementum ad perfectum esse.[50] Muž i žena su samo sexualno incomplementni i upućeni na međusobnu uređenu vezu. Ali su i jedno i drugo complementni ad perfectum esse. Svako je napose stvoreno na sliku i priliku Božju. Slika i prilika Božja je svaka individualna duša, po kojoj je čovjek imitacija duhovnog bića Božjeg (imago naturalis), a ta je individualna čovječja duša urešena vrhunaravnom milošću, po kojoj je čovjek posinak Božji (imago supranaturalis).[51] Čovjek i žena su posebice svako za se slika i prilika Božja, a u braku se mogu uz primarnu svrhu još i međusobno pomagati oko što boljeg usavršenja svojih duša.

Biologija uči, da je i čovjek i žena jednako savršeno biće, koje može da savršeno postoji jedno bez drugoga. Dapače ima slučajeva, da postoji spolna odbojnost, po kojoj se brak smatra teškom žrtvom. Konstitucionalna razlika je u hormonima, a ovi bi opet mogli poslužiti kao konkretni i materijalni izraz naravnog

---

aus derselben ein vizionärer Akt symbolischer Art, der den Zweck hat, den Schlusspunkt in der Belehrung des ersten Menschen zu bilden... Es ist eine ähnliche Redeweise, als wenn die Väter sagen, dass die Kirche aus der Seite Christi gebildet sei z. B. Chrysost. Fest. pret. Sangv. l. VI (Hoberg 41).

Pozivajući se na Schanza (Apol. 1, 701) zaključuje: »Die Erschaffung des ersten Menschenpaares ist ein Schöpfungsakt Gottes, der aber in der biblischen Darstellung, ihrem belehrenden Charakter entsprechend, als ein geteilter erscheint. (Hoberg 42).

[47] »Non invenio ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahitur veli sv. Augustin. Ovo i druge citate kod Hoberga str. 39.

[48] Pohle str. 127. »Denn es existiert schlechterdings nichts in der Welt, was nicht aus der ewigen Idee Gottes stammt.«

[49] Troicki, str. 35—36.

[50] Cappello: Tract. canonico-moralis de Sacramentis, vol. III. de matrimonio (Romae 1933) str. 9.

[51] Hoberg, str. 20.

zakona o seksualnoj komplementnosti u braku, koja ima primarni cilj i posljedicu porod.[52]

Usput spominje g. pisac kao argumenat proti realističke teorije navode sv. Pisma, da su djeca dar Božji, a ne bračni i da brak ne može imati za primarni cilj ono, što i onako ne izvodi on, nego Bog.[53]

Po pravilnom tumačenju Concursus divini svakoj je stvari uzrok u Bogu, jer »bez Njega ništa nije postalo, što je postalo«[54] i samo »u Njemu živimo, mičemo se i jesmo«[55] tako s punim pravom možemo s Izaijom uskliknuti: »Gospodine, sva naša djela si nam Ti učinio«.[56] U tom je smislu mogao g. pisac navesti mnoštvo citata. No nikad nije dogmatika zaboravila sekundarnih uzroka, koji su subordinirani primarnom uzroku.[57] Primjenjeno postavljenom pitanju to bi glasilo: roditelji po vječnom Božjem određenju, koje je postalo naravni zakon, uzrokuju kao sekundarni uzroci formaciju djetetova tijela i tako pružaju Bogu posudu, u koju će On udahnuti ljudsku dušu i smiju se zvati suradnicima Božjim i uzročnicima ljudskog tijela, a posredno i duše. Ovu je suradnju imao Bog u vidu, kad je blagosivljao prvi bračni par i rekao: crescite et multiplicamini (Gen. 1, 28).

9) Metafizičko jedinstvo, usavršivanje i pleroma u braku sastoji se po g. piscu u tome, što brak odrazuje »Troičnost Božanstva« i jedinstvo Krista sa Crkvom i time služi kao kanal, kroz koji se izljeva milost na brak i čovječanstvo.[58] Potvrdu, da je brak odraz

---

[52] P. Janet: Les médications psychologiques. I. II. p. 67—68. (Paris 1919). — A. Lipschütz, Prinzipielles zur Lehre von der Pubertätsdrüse. A. f. Entwicklungsmechanik 1918., 44. — A. Lipschütz, Die Pubertätsdrüse und ihre Wirkungen, Bircher Bern 1919. — Gallavardin u. Rebattu, Impuissance, infantilisme tardif etc., Lyon, méd. 1910, 5.

[53] »Misao o tome, da je rađanje dece nezavisno od čoveka produženje Božje tvorevine, da su deca dar Božji, stalno se sreta u Bibliji... i da rađanje dece ne treba pripisivati zajedničkom životu supruga, niti čemu drugom, nego Tvorcu« (Troicki, str. 33—34).

[54] Iv. 1, 3.

[55] Dj. ap. 17, 28.

[56] Iz. 26, 12.

[57] Pohle I. str. 425. Die göttliche Mitwirkung.

[58] »Ovo metafizičko jedinstvo čoveka sa ženom je tajna, ukoliko ono nadmaša kategorije našeg razuma i može biti razjašnjeno samo upoređivanjem ove tajne sa tajnom Svete Trojice i učenjem o crkvi, a psihološki ovo jedinstvo postaje izvorom takvih osećanja bračnih drugova, koja po svom karakteru isključuju pitanje o ciljevima braka van njega samog, jer sva osećanja jesu osećanja zadovoljene ljubavi, a zato punoće i blaženstva...

Uzvišenje čovečijeg bića u braku na stepen bića nad-individualnog izražava se u tome, što u braku čovek postaje obličje jednog po svojoj

Troičnosti uzima g. pisac iz Biblije, gdje se veli: Načinimo čovjeka po svojem obličju, kao što smo mi (Gen. 1, 26) kao da bi ovaj pluralis maiestaticus značio, da su Adam i Eva kao bračna zajednica imago et similitudo Dei Trini. Imago et similitudo Dei postoji samo u individualnim ljudskim dušama,[59] bile one u braku ili izvan braka. Cijela Biblija govori o čovjeku kao individualnoj slici Božjoj, pak se prema tome u braku ujedinjuju dvije kompletne slike Božje i svaki je za sebe »kao zaključena u sebi monada«.

Navodi sv. Pisma i sv. otaca, koji govore o potrebi braka »u Gospodinu« ne znače, da je Gospodin treći u bračnoj zajednici i da s Njime brak predstavlja Troičnog Boga. Bog i ljudi ne mogu predstavljati ništa analognog presv. Trojstvu, jer božanske osobe spaja jedna narav, a Boga i čovjeka ne može spajati ni ljudska ni božanska narav. Posve druge relacije postoje među božanskim osobama (spoznaja i težnja) i posve druge među bračnim drugovima.

»U Gospodinu« znači opomenu, da kršćani sklapaju brak po volji Božjoj i odredbama Crkve, pa da se čuvaju brakova sa neznabošcima i hereticima.[60]

Kad bi brak i bio odsjev Troičnosti zar bi se time pokolebalo pitanje o porodu kao primarnoj svrsi braka? G. pisac veli: »Trojica je metafizička osnova moralne dužnosti ljubavi.«[61] Razlog božanskih relacija nije samo ljubav, nego vječna spoznaja, koja izaziva ljubav, pak nema poredbe među Troičnošću i brakom. Čovjek može samo nasljedovati i usavršivati svoju narav prema božanskoj naravi, jer je tu sličnost. Božansku Troičnost čovjek ne može nasljedovati niti može Troičnost (dakle božanske relacije) predstavljati ni za brak ni za pojedinca bilo kakvu moralnu dužnost.

10) Mnogo je jasnije naglašena poredba jedinstva u mističkom Tijelu Kristovu sa jedinstvom u bračnoj zajednici. Tumač je toga jedinstva sv. Pavao u Efež. 5. »čovjek je glava ženi kao Krist Crkvi«. Zajednica ljubavi među Kristom i Crkvom je uzor za bračnu zajednicu. Brak označuje i oponaša mističko tijelo Kristovo t. j. mističko životno zajedništvo među Kristom i Crkvom.[62] Tertium

---

suštini, ali troičnog u licima Boga ... Ako se želi podvući još i dalje analogičnost, onda možemo kazati da se u braku uvek nalazi treće lice — lice samog Boga.«

[59] Pohle I. str. 412.

[60] 1. Kor. 7, 39. — Tertulijanova djela: De monogamia c. 7. Migne ser. lat. tom. II. 987. — Adver. Marcionem Mig. lat. II. 518. Ad uxorem lib. II. Mig. lat. II. 1402.

[61] Troicki, str. 42.

[62] Smid, Epheser br. str. 166, Bibl. Studien, 22. Bd. 3 i 3. Heft (Freiburg 1928).

comparationis jest ljubav u zajednici. No ta usporedba nije jedina za mističko tijelo Kristovo u sv. Pismu. Tamo je ta zajednica prikazana i u prispodobama o čokotu i lozi[63] kao i prispodobi o građevini.[64] Tertium comparationis u prvoj je jedinstvo životnog soka (milost), a u drugoj jedinstvo izgradnje i snage. Ali u mističko se tijelo ne učlanjuje po braku, nego po krštenju. »Mistično je tijelo Kristovo realni odnos spram Krista, ono se oživotvoruje prema sv. Pavlu po realnoj, sakramentalnoj radnji sv. krštenja.«[65] Čovječanstvo je bilo otkupljeno Kristovom smrti na križu. Po krštenju se uspostavlja za pojedinca kontakt sa Kristovom otkupiteljskom smrti, krštenje pojedinca spaja, ucjepljuje u trpećeg i umirajućeg Krista. »Ili zar ne znate, da smo svi, koji smo kršteni, na Njegovu smrt kršteni? Jer mi smo s Njime po krštenju zajedno u smrti sahranjeni...«[66] Ako je krštenje bilo umiranje s Kristom, to je ono istodobno i uskrsnuće i novi život s Kristom.[67] Smrt starog čovjeka je početak novog života milosti... Ako krštenje stvara pripadnost mističnom tijelu Kristovu, to Euharistija hrani, jača i upotpunjuje jedinstvo s Kristom.[68] Sva naša nastojanja kao pojedinaca moraju smjerati uspostavi, razvoju i usavršavanju naše pripadnosti mističnom tijelu Kristovu. Tako će se usavršivati pojedinac sam, a po svojoj pripadnosti mističnom tijelu Kristovu stupat će u zajednicu i jedinstvo ne samo sa svojim bračnim drugom, nego sa svima, koji su učlanjeni u mistično tijelo Kristovo. Sv. Pavao veli u 1. Kor. 10, 16—17: »Kalež spasenja, što ga mi blagosivljamo, zar nije zajednica (koinonia) krvi Kristove? I kruh, što ga lomimo, zar nije zajednica tijela Kristova? Jer jedan kruh, jedno tijelo smo mnogi, svi koji imamo udjela na jednom kruhu.« Ostalim sakramentima dobivamo i sakramentalne milosti,[69] koje nas upodobljuju za one dužnosti, koje nam nameće stalež, vrijeme i okolnosti. Brakom dakle u N. Zavjetu primamo uz opći blagoslov Božji umnoženu posvetnu milost i sakramentalnu milost,[70] da možemo vršiti dužnosti braka i odgovarati njegovoj svrsi. I u st. Zavjetu bio je brak Bogom

---

[63] Iv. 15, 1—6.

[64] 1. Kor. 3, 9—11.

[65] Dr. Fr. Jürgensmeier: Der mystische Leib Christi (Paderborn 1933) str. 21.

[66] Rimlj. 6, 3—4.

[67] Kol. 2, 12—31. Jürgensmeier, str. 22—25.

[68] Jürgensmeier, str. 112.

[69] »Gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam (i. e. habitualem) et super virtutes et dona quoddam divinum auxilium ad consequendam sacramenti finem« (S. theol. 3. p. 62 qu. 2. art.).

[70] Gratia sacramentalis će štititi bonum fidei, bonum prolis i bonum sacramenti matrimonii. Opširnije vidi u Pohle III. str. 665.

ustanovljena družba i Bogom blagoslovljena[71] (i kod pogana), ali nije mogao davati sakramentalnih plodova, jer još nije bilo milosti i sakramenata.

Usavršenje je čovjekovo po krštenju i Euharistiji individualna njegova stvar kao pojedinca. Brakom kao sakramentom prima plodove sakramenta, a nekršćanin samo onaj opći blagoslov Božji. Brak nije samo po sebi neko lično[72] ili obostrano usavršivanje, nego može biti jedan bračni drug svojim ličnim usavršivanjem poticaj drugom na njegovo lično usavršivanje. Pitanje primarne svrhe braka ostaje izvan domašaja sličnosti braka sa mističnim tijelom Kristovim.

Dogmatski je upravo blasfemna tvrdnja, da je svrha braka u takvoj međusobnoj ljubavi, koja ima »nijansu obožavanja«.[73] Posve drukčije govori sam Krist[74] kad kaže, da čovjek mora Boga toliko ljubiti, da bude pripravan ostaviti roditelje, djecu i ženu. Samo se Boga obožava, a sve drugo iza Boga i radi Boga.

Filozofski je posve krivo, da bi muž i žena sačinjavali substancionalno jedinstvo, a ne moralno. I muž i žena su substantiae completae, a njihova inconpletnost može se odnositi samo na seksualnu vezu u uređenoj ženidbi u svrhu rađanja djece.[75]

11) Prirodne nauke pokazuju, da su savršenost i množenje u obratnom razmjeru: što nesavršenije vrste to veća moć razmnožavanja. Čovjek kao najsavršenija vrsta ima najmanju moć razmnožavanja, dapače u nekim slučajevima sa punim odricanjem razmnožavanja.[76] Kod nižih vrsta nema spolne ljubavi a ima veliko

---

[71] Cappello: op. c. str. 15. — Gasparri (Tractatus canonicus de matrimonio (Vatikan 1932) str. 31. naziva ga dapače »sacramentum lato sensu«. — Wernz-Vidal: Isus Canonicum, tom. V. (Romae 1928) str. 22. — Milaš, str. 612. — Bračni pravilnik srp. pr. crkve § 1. od 27. V. 1933.

[72] »Dakle upoređujući crkveno učenje o braku sa dogmatom Trojičnosti i dogmatom crkve, vidimo, da u braku čovek postizava sličnosti sa životom višeg Bića i u isto vreme postaje delom crkve. Ako je ovo tačno, onda odavde izlazi, da glavni, viši i poslednji cilj braka nije u rađanju dece niti u ma čemu uopšte, što postoji van supruga.« (Troicki, str. 57).

[73] Pleroma »se izražava u njihovoj uzajamnoj ljubavi, koja ima nijansu obožavanja, koja prati osećanje punog blaženstva, i koja po svojoj sadržini isključuje pitanje o ma kakvim drugim subjektivnim ciljevima. Subjektivno ne samo moralno, nego i substancionalno jedinstvo bračnih drugova, kao što tumači Zlatoust, stvara se ljubavlju«. Ibidem 58.

[74] Mt. 19, 29.

[75] Cappello: op. cit. str. 8. bilješka 18.

[76] »Kod nižih organizama postoji ogromna moć razmnožavanja i potpuno otsustvo na kakvog polnog nagona ... Dalje kod savršenijih organizama se javlja polna diferencijacija i analogno njoj, neki polni nagon — u početku vrlo mali, a postepeno sve veći pri višim stupnjima organskog

razmnožavanje, a kod viših obratno.[77] To da znači da razmnožavanje nema veze sa savršenstvom i ljubavi i da se može ostvarivati i bez ljubavi i savršenstva, pa da zato i ne može biti svrha ljubavi i braka.

Što je koja vrst manje savršena to je obilnijeg razmnožavanja stoga, što je kraćeg vijeka i što služi bilo za hranu bilo za odijevanje viših i najviših vrsta. Manje savršene ne razmnožavaju se zato što su manje savršene, nego zato što su više potrebne. A najviša se vrsta čovjek najmanje razmnožava, jer najduže živi i jer ne služi za hranu, odijevanje ili što drugo ma kojoj drugoj vrsti. Kvantum razmnožavanja dakle ne ovlašćuje na zaključak g. Troickog. Čovjekova ljubav i brak bez poroda nije neka negacija naravi, nego samo privacija i ne dopušta zaključak g. Troickog.

12) Psihološki dokaz formira g. Troicki ovako: »Ljubljeno je lice predmet apsolutne ljubavi,[78] u koju nijesu uključena djeca. — U ljubavi jest ljubljeno lice cilj, ali samo u uređenom odnosu, komu je zacrtana narav i određen cilj. Traženje namještenja ima pred očima zaradu, a ta se može naći u uređenom odnosu spram poslodavca, a taj odnos ima za cilj vršenje određenih dužnosti. Ako bi ljubljeno lice bilo apsolutni cilj, onda bi bila otvorena vrata slobodnoj ljubavi. Esencijalni formalni objekt u braku jest: »Ius mutuum in corpus cum relativa obligatione, exclusivum et perpetuum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem id est in ordine ad copulam.«[79] Potomstvo ostaje finis primarius, pa ma bio i remotus ili ultimus ili inclusus, jer je on već u samoj biti ove institucije.

Kakvim bi posljedicama urodilo stanovište, koje bi dosljedno provelo svoju tezu, da je ljubljeno lice apsolutni cilj braka? A šta kad prestane ljubav? Time bi idealistička teorija kraj sve svoje ambicije, da postane duhovnija i savršenija vodila razrešivosti braka i podrovala ovako važnu socijalnu i religioznu instituciju.

---

razvitka, prema tome kako opada moć razmnožavanja (t. j. u pravom odnosu ka savršenstvu organizacije i u obratnom ka moći razmnožavanja), dok se, najzad, na samom vrhuncu, kod čovjeka javlja najjača polna ljubav u nekim slučajevima sa punim odricanjem razmnožavanja« Troicki, str. 21.

[77] Kad to sve vidimo moramo zaključiti, da je to u nekoj vezi »i da na kraju krajeva, čak sa gledišta prirodno-naučnog, razmnožavanje se ne javlja kao osnovni cilj prirodnog života«. Troicki, str. 21.

[78] Ibidem, str. 23.

[79] Gasparri, str. 15.

Jedno priznanje knjizi Oca Fr. Šanca D. I.

I. P. Bock, D. I.

Habent sua fata libelli. Mnogi bi nam pisci mogli zanimljivo pričati o sudbini svojih knjiga. Općenito se obistinjava načelo Oca Foncka: Što se koja knjiga temeljitije bavi strogo znanstvenim pitanjima, to manje čitača nalazi. No ima i časnih izuzetaka. Kadikad dapače gorušično zrno znanstvenog remek djela kao da leži zakopano u zemlji, dok napokon ne nikne i naraste do krasnog stabla. Takva je sudbina snašla n. pr. jezgrovitu knjigu Oca Tome Lempla, duhovnika travničkog sjemeništa, o »Srcu Isusovu«. Tek poslije njegove smrti se O. Noldin slučajno upozna s rukopisom te knjige, koja nam isto tako znanstvenom temeljitošću kao i vjernim suglasjem sa crkvenom naukom tumači sam pojam »srca« pa i jedinstveni predmet pobožnosti k Presvetom Srcu Isusovu. I od onda je sve više nestajalo neugodnih bogoslovskih prepiraka o toj nauci, te svi katolički pisci sada pod pojmom Srca Isusova razumijevaju uz tjelesno Srce također u literalnom, ali raširenom smislu sav nutarnji kreposni život i osobito beskrajnu ljubav našeg Spasitelja spram Boga i ljudi.

I djelo Oca Šanca »Sententia Aristotelis de compositione corporum...«, otisnuto najprije u ovoj »Bogoslovskoj Smotri« (g. 1927.) i onda napose izdano kao 9. svezak »Hrvatske Bogoslovske Akademije« (Zagreb, 1928.), dosada je barem donekle dijelilo istu sudbinu. Gotovo svi stručni časopisi radosno pozdraviše ovaj zbijeni i jezgroviti spis o pravoj nauci Aristotelovoj, što se tiče sastavnih česti neorganičnih tjelesa, kako to jasno razabiremo iz izvještaja samog autora u osvrtu »Quid viri docti censuerint de (hoc) opere« (Bogosl. Smotra, 1931., 305—312), gdje pisac ujedno vrlo oštroumno rješava neke prigovore.

Ali od onda kao da djelo sniva svoj neslatki san kroz nekoliko godina, dok se napokon skupnom tražbinom 60 komada za priručnik na jednom filozofijskom fakultetu ne prene oda sna u žalosnoj svijesti, da je prva premalena naklada već posve iscrpljena i da valja misliti na novo i umnoženo izdanje.

Tu drugu i veću nakladu hoće da svojski promakne izvrstan članak profesora školastične filozofije Ivana Schustera D. I. »Novo tumačenje Aristotelova pojma o materiji« u uglednom časopisu »Scholastik«, 1935, 31—54.

Uvjeren sam, da će štovanim čitačima »Bogoslovske Smotre« upravo drago biti, ako ih upoznam barem sa glavnim izvodima ovog članka, koji će uz priznanje Ocu Šancu i ugled zaslužne »Hrvatske Bogoslovske Akademije« širom znanstvenog svijeta još povisiti.

I.

Prvi članak najprije ističe nauku o materiji i formi kao stožernu tačku kozmološke nauke Aristotelove. Moderni se stručnjaci Zeller i Baeumker slažu sa sv. Tomom, gdje tvrde: Ima samo jedan pojam tvari kod Stagirite, obzirom na tumačenje, kako tjelesna supstancija postaje. »Materia prima« jasno je određena olina, koju možemo kritički prosuđivati, primiti, modificirati, odbiti. Ali se nije dosada posumnjalo, da li ta nauka doista potječe od Aristotela.

Tim više iznenađuje spis, što ga je u tom pitanju već prije sedam godina izdao neki temeljit poznavalac Aristotelovih djela. Jugoslavenski Isusovac Franjo Šanc, profesor filozofije u filozofskoj i bogoslovskoj visokoj školi u Sarajevu (Bosna), predlaže u svom djelu: »Sententia...« (Zagreb, 1928), koliko je nama poznato, posve novo tumačenje pojma materije. U tom spisu autor se bavi historijsko-filozofijskim istraživanjem u tu posebnu svrhu, da kritičke sumnje stručnjaka Zeller-a i Baeumker-a rasprši kao neopravdane, jer se nisu osvrnuli na mnogostruki smisao tvari kod Aristotela... Pita se, da li kod postanka supstancije treba osim prve materije uvažiti još i drugu, bitno različitu materiju kao supstancijalni supstrat. Šanc ističe taj drugi pojam i zove ga »materia metaphysica«. Taj pojam odgovara Aristotelovoj materiae ultimae i znači od prilike konkretni individualni subjekt, ali u apstraktnom obliku (kod čovjeka: onaj, koji ima čovječju narav). Pa kako je forma korelat materije, treba također osim fizičke forme priznati metafizičku formu. Kod čovjeka nije to duša, nego essentia vel humanitas...

O t. zv. zemaljskim praëlementima, vatri, zraku, vodi i zemlji, Aristotel uči, da iz njih postaju sve druge sastavljene tvari, i da se također opet mogu rastaviti... Kod promjene ostaje prva materija kao pratvar te prima novu oprečnost, po kojoj postaje novi elemenat. Poznavalac skolastičke filozofije i tradicionalnog tumačenja Aristotelova treba da se u ovoj raspravi pripravi na mnogo iznenađenja. Istaknimo samo najvažnija:

Aristotel ne uči, da elementi osim prve materije imaju još posebnu formu supstancijalnu. On govori samo o oprečnosti između hladnoga i toploga, između suhoga i vlažnoga. Po takvoj promjeni, kaže, cjelina prima esse intelligibile, eidos i može se definirati.

Nadalje Aristotelu nije na kraj pameti da bi prvoj materiji zanijekao vlastitu egzistenciju. Kad elemenat postane »ex non ente«, to znači samo »ex non ente secundum quid«, to će reći: materija gubi samo pređašnju oprečnost, n. pr. topioga, a to je za nju bilo samo akcidentalno.

U poglavlju »De mixto« bit će također dosta toga, što nas iznenađuje. No najviše nas ovdje zanima glavna točka t. j. novi pojam »materiae metaphysicae«. Prema toj nauci treba da razlučimo u elementima dvostruk supstrat (hypokeinomenon): 1. totum,

quod est compositum ex materia et forma; 2. aliquod subjectum quod non est totum.«

Tu Schuster navodi izvode Šanceve: »Scilicet sicut in homine singulari Petro unum est subjectum ultimum, quod de nullo alio praedicari potest, ipsum illud individuum humanum Petrus, qui est homo et tantus et talis et agens et patiens, qui tamen non est corpus et anima, sed habet corpus et animam: ita etiam in elemento est aliquod ultimum subjectum, de quo totum elementum praedicatur ut unum aliquod compositum, quod tamen non est aliqua pars compositi, sed cujus est pars... Etiam elementum est compositum ex materia et forma, non autem aut materia aut forma neque materia et forma. Quia de hoc subjecto compositum solum ut totum praedicatur, vocari potest... ‚subjectum ut totum', seu suppositum, seu cum Aristotele ‚substantia prima — prote ousia', vel individuum — atomon', vel ‚ultima materia, eshate hyle'« (Šanc 46 f.).

S druge strane, veli Schuster dalje po autoru, prote hyle ne znači subjectum ut totum, nego »subjectum caliditatis et aliarum *contrarietatum, cum quibus elementa constituit*...; *hoc subjectum* vocari potest..., subjectum ut pars« (ib. 47). Valja pak znati, da se i prije opisani subjectum ut totum zove »hyle«, ali ne »prote«, već »eshate hyle«...

A poradi uske veze između materije i forme treba da se prizna i dvostruka forma: forma ut pars i forma ut totum. Prva se sastoji u »oprečnostima« topline i hladnoće, suhoće i vlage, lakoće i težine. Nijesu to supstancijalne promjene kod Aristotela po shvaćanju Oca Šanca. Ali prouzrokuju, da elemenat, koji se sastojao iz prve materije i oprečnosti, steče određenu bit i inteligibilnost. Ova forma, prozvana morphe, eidos, prolazna je i individualna. Njom se osobito, ali ne isključivo, bavimo u fizici. Metafizika pak poglavito proučava formu ut totum, koja je korelat metafizičke materije. Ta je forma neprolazna i nerazdjeljiva, jer nije sastavljena u pravom smislu. Kod čovjeka je ta forma humanitas, jer je to sadržaj predikacije, i to in recto, kako se izrazuje školastika. Nije ona drugo, nego bit ili essentia. Od subjekta ili nosioca ove biti razlikuje se samo pojmovno (ratione). O. Šanc osvjetljuje tu nauku Aristotelovu (individuum habet aliquam formam) kristološkom rečenicom sv. Pavla: »Semetipsum exinanivit formam servi accipiens.« »Forma servi« obuhvaća svu narav čovječju, tijelo i dušu.

U vezi s ovim novim tumačenjem materije autor originalnim načinom razlaže također neke druge metafizičke nauke. Nauka Aristotelova o potenciji i aktu po Šancu ne bavi se mogućnošću egzistencije i ovom samom: Ono »esse«, što sv. Toma shvaća u smislu aktuelnosti i egzistencije, kod Aristotela znači bit. Isto je tako novo i sa gledišta tradicionalne nauke neobično shvaćanje principa induividuacije, koji se ne nalazi »in materia physica, sed in materia metaphysica«. — I problem, kako mogu dvije odijeljene aktuelne supstancije postati jedno »esse«, nepoznat je Aristotelu u

ovom obliku, jer je taj problem nastao izmjenjivanjem pojmova fizičke i metafizičke materije.

Pri koncu O. Šanc rješava prigovore filozofa Zeller-a i Baeumker-a protiv mogućnosti i nerepugnacije pojma materije. Tobožnja repugnacija da leži u tom, što je bit stvari universalna pa ipak ne izvan zbiljskog realna, da bit stvari stoji u jedinoj formi, i ujedno da osjetna bića uključuju u svom pojmu materiju, nadalje da se individui jednake biti razlikuju među sobom samo po posve neodređenoj materiji, zbog čega da je prolazno samo ono što je sastavljeno iz materije i forme, dok su ipak materija i forma vječne, i da se materija sad označuje kao supstancija, sad opet ne i t. d. Sve ove poteškoće O. Šanc hoće da neusiljenim načinom riješi, razlikujući fizičku i metafizičku materiju.

II.

Već ovaj zbijeni prikaz dovoljno osvjetljuje svu važnost znanstvenih istraživanja O. Šanca, pa se razumije po sebi, da takav slom sa tradicionalnom naukom o materiji mora na prvi mah izazvati dosta iznenađenja pa i negodovanja.

Ali pravom veli O. Schuster, da nas takvi neugodni osjećaji ne smiju odvratiti od ispitivanja navedenih razloga za novu tezu, po gotovu i zato, jer je tradicionalno shvaćanje teorije Aristotelove vazda dosta zamršeno bilo; a to je i osjećao već sv. Toma, koji u ostalom nije imao na raspolaganje toliko pomagala kod interpretacije Aristotelove, koliko ih mi imamo danas.

Stoga Schuster drži za zaslugu već svaki pokušaj, koji hoće barem donekle da razbistri poteškoće. Dalje priznaje on: »Lako je uvidjeti, da Šanc bitno lakše, prozirnije i manje usiljeno brani Stagiritu, nego se to čini kod mnogih drugih pokušaja, pretpostavivši dakako, da je nova interpretacija osigurana na temelju samih tekstova...« To čini također O. Šanc, čija je metoda u tom, što obzirom na zamjeran broj (280) tekstova iz svih mjerodavnih knjiga Aristotelovih razjašnjuje i dokazuje svoje novo shvaćanje. »Nitko, koji se potrudio, da prouči zbijeni latinski spis od 120 stranica, ne će piscu uskratiti priznanje, da raspolaže divnim znanjem Aristotelove nauke o materiji i formi. Koliko je meni poznato, veli Schuster dalje, nitko nije prije njega tako opširno i suptilno raspravljao o tim pitanjima. Sam primjećuje, da je ne samo pročitao svega Aristotela, nego također napose na latinski jezik preveo često spomenute grčke tekstove«.

Iza toga O. Schuster izrazuje svoja desideria sa m e t o d i č k e strane. Teško je na ciglih 120 strana temeljito i uvjerljivo raspravljati o tako suptilnim i neobičnim naukama. A to će biti valjda također jedan razlog, zašto je temeljita radnja Šanceva dosada još premalo poznata i uvažena. Profesor Schuster želi, da bi se u novom izdanju još više istaklo, kako jedino ovo tumačenje potpuno odgovara tekstovima Aristotelovim, koji bi se valjda još i u većem

broju mogli nanizati jedni na druge, i tako bi ovi također induktivnim putem povisili stringentnost navedenih dokaza.

Istaknuvši u 3. dijelu svoga članka neke načelne primjedbe, koje se tiču metodike, profesor I. Schuster u 4. odsjeku poređuje dvije poznate definicije Aristotelove o materiji te se konačno bavi raznim imenima forme, po kojima je valjda već Stagirita htio izraziti bitnu razliku između fizičke i metafizičke forme.

U smislu fizičke materije veli Aristotel Phys. I 9 i 192 a 31: »Zovem pak materijom (hyle) prvi supstrat svake stvari, iz kojega nešto naprosto, a ne samo slučajno, biva.« Svi stručnjaci priznaju sa Šancem, da se ovdje radi o fizičkoj materiji. Da li toj materiji pripada supstancijalna ili akcidentalna forma (»oprečnost,« kako misli O. Šanc), to bi trebalo još napose istraživati iz vrela Aristotelovih. Svakako je pravo, što primjećuje O. Šanc, da za supstancijalni karakter forme nije dovoljno pokázati, kako se po njoj nešto konstituira kao supstancija. — Primjer definicije materije u metafizičkom smislu imamo po Šancu Metaphys. VII (Z) 3; 1029 a 20:

»Lego d'hylen, hē kath hauten tì mēte poson mēte allo mēthen legetai hois horistai to on«, što znači po prijevodu sv. Tome (Antiqua versio):

»Dico autem materiam, quae secundum se nec quid nec quantitas nec aliud quid eorum dicitur, quibus ens est determinatum«. Po Šancu predmet ove definicije nije više materia ut pars nego materia metaphysica. Prije svega ovdje on predlaže malu, ali značajnu korekturu teksta, što se tiče naglaska rječce »ti«, kojoj on daje acutus u smislu upitne zamjenice tí kao što u poznatoj formi to ti ēn einai. Upućuje nas i na paralelno mjesto Metaph. IX (z) 1; 1045 b 32—33): Legetai to on to men to ti ē poion ē poson. To »on« ovdje nije ens in communi i opći pojam bića, nego supstancija kao prva kategorija ili substancijalni individuum. Šanc to dokazuje (60): »Nam haec (prima substantia) est illud ens, quod omnibus praedicatis determinatum est, seu quod subjectum est omnium praedicatorum ideoque, ‚materia ultima' est...« Dalje dokazuje autor po dvostrukom tekstu iz Kategorija, da je ova metafizička materija identična sa prima sustantia', usia prōtē, ili sa individuom (atomon).

Schuster drži tezu Oca Šanca kod te definicije ne samo mogućom, nego i veoma vjerojatnom i priznaje tu Šancu metodičku prednost ispred sv. Tome (Insofern muß man Šanc einen methodischen Vorsprung zubilligen).

Pošto su materija i forma korelati, treba da i uzajamno protumače jedno drugo. Da li ima jasnih nedvoumnih tekstova, u kojima se označuje forma metaphysica (essentia), a ne forma physica kao čest? Schuster ispituje još tekst iz Metaph. VII 13; 1039 b 20-25, gdje veli Aristotel: »Dok je supstancija kao concretum različita od pojma — mislim, da je supstancija u jednom slučaju pojam zajedno sa (individualnom) materijom, a u drugom slučaju sveopći pojam — po prvom značenju pripada joj propadanje, jer ima i postajanje;

nasuprot pojam ne može propasti, jer ne može ni nastati. Nastaje naime, ne bivstvo kuće (uopće), nego bivstvo ove kuće (Denn nicht das Haus — Sein entsteht, sondern dieses — Haus — Sein).«

Schuster i ovdje priznaje, da tumačenje Oca Šanca »puno lakše naravnije i više neusiljeno rješava tobožnje protivurječje« (obzirom na princip individuacije).

Kao konačni resultat ovih pokušaja interpretacije konstatira on: »Šanc je stekao zaslugu, što je otvoreno i odlučno upozorio na neke poteškoće kod tradicionalnog tumačenja materije. Nadalje je svake pažnje vrijedan predlog, da se razlikuje materia physica et metaphysica . . .«

Kritičko izdanje djela Ivana Duns Skota.

O. Urban Talija.

Djelom koje je drugo po redu u »Bibliotheca Mariana Medii Aevi, što je započeo izdavati pred nekoliko godina teološki Institut franjevački u Makarskoj, O. Dr. Balić[1] ide da postigne dvostruki cilj. Prvi je, da izdade najvjernija kritična izdanja traktata o Mariologiji velikih skolastika; drugi, da pripravi sakupi potrebni materijal, dade sigurne direktive za izdavanje svih djela I. Duns Skota prama zahtjevima kritike i znanosti.

Ovakove studije imadu čak višu važnost, nego bi se možda mislilo, naročito, kada se radi o velikim magistrima, osnivačima škola. U nekritičnim bi se izdanjima moglo lako uvući nešto, što magister nije imao u pameti da kaže i što uistinu nije napisao. Dosta je i jedna sama riječ krivo pročitana, osobito u filozofskim i teološkim pitanjima, da pobrka jasnu stvar ili da joj dade drugo značenje; odatle bi moglo lako slijediti, kada bi se komu prohtjelo, da se tu nađu i »errores« i da se bace crne sumnje čak na ortodoksiju nauke. Tridentinski je sabor bio sazvan protiv protestantske pseudoreforme. Svi kanoni ciljaju i osuđuju pojedine tačke Luterove nauke. Sam je koncil izjavio, da ne misli svojim kanonima tangirati »quaestiones scholae«, niti što u tim pitanjima odlučiti. Ipak imade teologa, kod kojih će se naći tvrdnja, da na pr. neke opiniones scholae Scotisticae nijesu conformes doctrinae Conc. Tridentini, a opet neki drugi idu i dalje, te će kazati, da je neka Skotova mišljenja osudio Tridentinski sabor.

[1] P. Carolus Balić O. F. M. Joannis Duns Scoti Doctoris Mariani, Theologiae Marianae elementa, quae ad fidem Codd. Mss. edidit Sibenici ex typographia »Kačić«, 1933.

istina, koje nadilaze umne sile; a g. 1858. čudesima u Lurdu pokazala, da su čudesa ne samo moguća već da ih faktično imade, što je racionalizam poricao. Ona neka ostvari našu želju da J. Duns Škot bude proglašen blaženim, te tim proslavljen onaj, koji je najsjajnije branio Bezgriješno Začeće; i da bude dovršeno izdanje svih njegovih djela baš godine 1954. te tim zasjaje njegov nauk u jarkom svijetlu. Faxit Deus!

O knjizi „Temelji filozofije“.

Dr. Đuro Gračanin.

I.

U svom dosad najznatnijem djelu »Distinguer pour unir ou les degrés du savoir«[1] najveći današnji živući francuski filozof Jacques Maritain posvećuje velik dio prvog poglavlja veličini metafizike. Usprkos devijacijama razuma modernog čovjeka, metafizika nije ništa izgubila od svog značenja. I navoditi, kao što to čini Ramon Fernandez,[2] nesposobnost modernog čovjeka da filozofira to je zaista »un argument strictement nul«. A ipak, dodaje Maritain, to je najbolji argumenat, što ga imaju protivnici suvremene metafizičke renesanse.

Posve je istina, da se moderni razum ne podudara više s vječnom metafizikom. Tri stoljeća empirio-matematizma priveli su razum odveć zemlji, te se on više ne zanima za drugo nego za fenomene i za ono čisto praktično dominiranje stvarima, što mu ga pribavlja utilitaristička mreža njegovih koncepata. Čovjek je tako stekao vanrednih sposobnosti u području osjetilnosti, ali istodobno njegov je razum silno oslabio obzirom na svoj vlastiti predmet. Stoga mu i nije preostalo drugo nego odlučiti se proti metafizici ili za jednu pseudo-metafiziku pragmatista, pluralista, bergsonovaca ili blondelovaca. To je sve istina. Moderni je razum proti autentičnoj metafizici. Ali taj njegov praktičan stav po sebi ništa ne dokazuje. *U sebi, razum je ostao ono što je bio, ono što jest*: sposobnost kojom se čovjek diže nad osjetilni svijet, značajka po kojoj je čovjek čovjek i koja mu, prema tome, daje svu njegovu čisto ljudsku vrijednost.

---

[1] Desclée de Brouwer et Cie, éditeurs Paris 1932. Djelo, o kome se sva objektivna kritika najpohvalnije izrazila, ostat će sigurno ne samo radi *svoje opsežnosti — preko 900 stranica — nego radi svoje dubine* jedan od najjačih duhovnih monumenata našega vremena.

[2] »Nouvelle révue française« (1. VI. 1925) »L' intelligence et M. Maritain«.

Ništa prema tome ne znači tvrditi, da je metafizika nekorisna u području modernih iznašašća i tehnike. I Aristotel je rekao, da je ona nekorisna. Ona ničemu ne služi, ali zato, jer je iznad svakog služenja. Nekorisna je stoga, jer je nadkorisna, dobra u sebi i za se. I ako bi ona služila fenomenskim znanostima, po definiciji ona bi bila isprazna, htijući ići dalje od tih znanosti, iako nije bolja od njih. Može se dakle reći, da je ona nekorisna, a ipak ništa čovjeku nije nužnije od te nekorisnosti. Jer ono čega nam treba to nisu istine, koje nam služe, treba nam istina, kojoj ćemo mi služiti. Služiti, ravnajući se po njenim zakonima, otkrivajući svu širinu bitka, svega što postoji i svu hijerarhiju koja među pojedinim bićima postoji. Ona je stoga po sebi poželjna, ne samo kao sredstvo, nego kao cilj, najviši cilj do koga se čovjek svojim naravnim silama može dovinuti. Ona je još daleko od potpune radosti, ali zar, barem izdaleka, ona ne pruža kao neki predosjet veselja, što ga čovjeku može dati potpuna kontemplacija Istine? Otvarajući čovjeku horizonat do skrajnih granica bitka, koga razum naravno može spoznati, ona jedina od svih ljudskih znanosti može da mu dadne zadovoljstvo, koje potječe od posve zaokružena i cjelovita znanja. A ipak metafizika ili da se općetinije izrazimo filozofija, usprkos visini svoje spoznaje nije daleko od nas, od našeg ljudskog života: ona se nadovezuje na nj, da ga povede više i dalje nego dozvoljava puka percepcija predmeta, što nas okružuju. Ove je činjenice vanredno snažno osvijetlila posljednja knjiga g. Zimmermanna »Temelji filozofije«.



U redovitom izdanju Matice Hrvatske, namijenjeno dakle našoj intelektualno jačoj čitalačkoj publici, djelo g. Zimmermanna[3] ima svrhu da inteligentnu čovjeku omogući ispravnu orijentaciju u idejnom svijetu sadašnjice. Da mu pomogne u zamračenoj i nesigurnostima prepunoj filozofskoj literaturi probiti si put, samostalnim filozofiranjem, do istine i to cjelovite istine. Ne one djelomične istine, što je čovjeku može pružiti ova ili ona znanost, ili čak sve znanosti skupa ukoliko proučavaju pojavnu stranu svijeta, nego istine koja obuhvaća svu zbiljnost, sve što postoji. I kako je ovo djelo prvi opsežniji pothvat ove vrste kod nas, ono je ujedno pokušaj, da se kulturni horizont našeg intelektualca oslobodi tijesnih granica u koje ga je zatvaralo jednostrano materijalističko shvaćanje svijeta i života. Ono je dakle izraz piščeva nastojanja, da naša kulturna orijentacija pođe više u dubinu i više

[3] »Temelji filozofije«, Historijsko-kritička orijentacija. Napisao S. Zimmermann. Zagreb, 1934. Redovito izdanje Matice Hrvatske. 304 strane.

u širinu, da se otrese predrasuda o zastarjelosti filozofije i fatalnih *konfuzija, zbog kojih su kadgod i naši intelektualni krugovi znali* imati izvjesnu averziju prema filozofiji.

Temelji filozofije, kako to pisac sam već u uvodu naglašuje (str. 7), ne idu za tim, da raspravljaju o pojedinim metafizičkim problemima, nego se pitaju da li je metafizika uopće moguća kao znanstvena nauka. Upravo o odgovoru na to pitanje zavise mogućnosti naše kulture: njezin opseg i njena vrijednost. Ako je nadpojavni svijet izvan dohvata našeg razuma, mi smo neizbježivo ograničeni u svoj svojoj kulturnoj orijentaciji na zemlju i na materiju. Radi se dakle prije svega o tome, da mi ispitamo fundamentalne mogućnosti svoga uma, da ispitamo vrijednost odnosno istinitost svoga znanja (str. 4); da riješimo noetički problem. Ali knjiga ipak nije čista noetika u tom smislu, da bi njen glavni interes bio upravljen na specijalni filozofski problem o vrijednosti spoznaje (11). Ona hoće više. Hoće da nam pokaže, kako se u tome problemu sastaju i razilaze filozofski sistemi, sve niti filozofiranja i kako o njegovu rješenju zavisi sva vrijednost filozofije.

Potrebno je s ovih razloga bilo zaći i u povijest filozofije, vidjeti kako se tokom historije problem razvijao i bio riješavan. Pisac dakako zabacuje pritom (3) načelo »l'histoire pour l'histoire«, jer ako je igdje to načelo apsurdno to je u idejnom, filozofskom obrađivanju. Tä kritičnost stava prema svim pitanjima, koja treba tretirati, upravo je velika odlika filozofije. Taj stav zauzeo je i g. *Zimmermann od početka do kraja svoje knjige.* Nikakva apriorizma nema u njegovom izlaganju, nikakvih nametljivo sugeriranih ideja, i to će, bez sumnje, biti jedan od velikih razloga, da će se ova knjiga svidjeti i onima koji su dosad dijelili drugo mišljenje nego je mišljenje, što ga pisac zastupa u svojoj knjizi.

II.

Bilo bi sigurno pretenciozno htjeti u jednom kratkom osvrtu kao što je ovaj analitički prikazati sve odlike djela od preko 300 stranica osmine, od kojih su mnoge tiskane petitom. Morat ćemo se zadovoljiti time, da istaknemo tek neke značajke po kojima ovo djelo dobiva svoju originalnost i zaslužuje pažnju inteligentna čovjeka.

Iako, kako se to jasno može razabrati, plod dugih meditacija, djelo nije nikako produkt zatvorenog kabinetskog rada. I svojom osnovnom koncepcijom i svojom detaljnom obradbom ono se nadovezuje na realni život, život kojim živi svako razumno biće. Slijedeći u tome veliku tradiciju što ju je inaugurirao Aristotel, pisac počinje sa psihološkim činjenicama, koje su izvan svake diskusije. Polagano, nezamjetno, rukom pravog stručnjaka on vodi svoga čitatelja od najpoznatijih psiholoških činjenica visokoj filozofskoj nauci. I to je svakako jedna od prvih karakteristika ovoga djela.

I čovjek neupućen u filozofiju ima smjesta dojam sigurnog i progresivnog penjanja na putu istine. Pisac ne zaobilazi probleme, on ih ne preskače, on ide korak po korak, uporedo sa čitateljem.

Između svih činjenica svijesnog života najzanimljivije su one, koje se tiču svijesti istine. Promatrat ćemo one doživljaje koji nam očituju istinu odnosno neistinu. Šta su njihove značajke? Kako se očituju? Šta nas ovlašćuje, da im dajemo takve oznake? Nisu to pitanja, na koja bi se smjelo odgovoriti odjednom. Treba analizirati svijest, svijesni život i u tim analizama g. je Zimmermann upravo odličan. Svaki stoga od njegovih zaključaka nameće se sam po sebi: on nikad ne nadilazi postavljenih premisa. Na str. 20., gdje bi drugi možda bio već u napasti, da doda štokakvu novu tvrdnju, kojom bi, barem prividno, olakšao buduće riješavanje problema, on objektivno upozorava: »Zasad još dakle ne pretpostavljamo, da postoje predmeti i nezavisno od svijesti, niti pretpostavljamo, da subjekt svijesti (»ja«) postoji nezavisno od svijesnih doživljaja.« Mi ovog pasusa ne bi ni citirali, da on nije — u drugoj dakako formi — čest u knjizi g. Zimmermanna, da on nije očitovanje konstantnog i do skrupuloznosti strogog znanstvenog stava piščeva. Postoji dualizam: subjekt-objekt, tako nam kaže svijest, mi opažamo vanjske predmete, držimo naime da su obzirom na svijest transcendentni, ali da li oni zaista postoje, na to zasad, ne možemo odgovoriti, jer to nije problem psihologije. Prije nego taj problem počnemo riješavati treba proučiti psihičku strukturu našeg umnog života u njegovim glavnim funkcijama. Ali ne trebamo zato ostati samo pri svojoj vlastitoj analizi. Mišljenja drugih psihologa neka prolaze pred nama, mi ćemo vidjeti, da li se njihove teorije podudaraju sa činjenicama. Ako ne, mi ćemo ih morati zabaciti, makar ih zastupali Hume, Comte, Ribot, Ziehen i drugi. Moderna se psihologija uostalom s Külpeom, Marbeom, Wattom, Achom, Messerom, Bühlerom vraća k Aristotelu, provodeći na svim linijama »prodor k nezornome«. Ali nije to samo tako navedeno, da se pozove na auktoritet drugih; mišljenja su drugih i onda, kad se auktor s njima slaže uvijek kritički ispitana. Pa stoga i završetak ovog prvog dijela knjige, koji izlaže Aristotelovu nauku o objektivnoj zavisnosti znanja, nije manje uvjerljiv, manje dokazan, nego su stranice u kojim pisac razvija vlastitu misao. Vanredno je dobra primjedba, da subjektivisti, koji su se inače toliko hvastali psihologijom, griješe upravo u tome, što ne polaze pravim psihološkim putem, ne ispituju postanak pojmova, nego uzimlju u obzir gotove sudove. S njihovim pogledima upoznat ćemo se uostalom opsežnije u drugom dijelu knjige, koji će definitivno riješavati problem istinitog znanja.

Ima znanja koje je nesumnjivo istinito; za neke svoje sudove mi držimo da su apsolutno sigurni. A ipak filozof mora da se pita, je li opravdana ta sigurnost. Toliko je sudova nesigurnih, ima li

ikoji koji bi nesumnjivo bio istinit? Skeptici od Pyrrhona do Descartesa reći će nam, da o svemu treba sumnjati, jedni apsolutno, drugi samo metodički. Pisac »Temelja filozofije« pokazat će nam neobično jasnim i sigurnim analizama vlastitih stavova skeptika, do kojih je granica njihova sumnja opravdana, ili tačnije rečeno da se i apsolutni i metodički skeptik varaju. Sumnja je opravdana samo iz razloga opreznosti dok istinu tražimo, nikako kao principijelno stajalište. I sami apsolutni skeptici, barem indirektno, priznaju osnovna načela, ako ništa drugo, a ono načelo protuslovnosti. Očito je dakle da je »dogmatski« stav u pitanju istine jedino ispravan. A to je čvrsta polazna točka, s koje sad možemo dalje poći.

III.

Problem koji međutim ostaje da riješimo to je: po čemu je znanje istinito. Po spoznavaocu ili spoznajnom subjektu, kako hoće subjektivisti, ili po onome što je spoznato, po objektima, kako dokazuju objektivisti? Subjektivističko stajalište, ma kakvo bilo, ne da se braniti. Kad promotrimo narav suda, jasno uočujemo njegov objektivni, intencionalni karakter. Magistralnom sigurnošću i dubinom opravdava pisac objektivizam, dokazujući da ima sudova, koji su ovisni o doživljenim činjenicama i takvih koji su ovisni o idealno nužnim snošajima, te su stoga jedni i drugi neizbježivo istiniti.

Orginalnost gospodina Zimmermanna u svom izlaganju, ističe se ovdje naročito time, što trajno nastoji oko toga, da novim izlaganjima i dokazima pojača već utvrđene činjenice. Nesumnjivo je tako, da poglavlje ili točka 3. »Logička načela« i metodološki i znanstveno znače veoma mnogo na mjestu, gdje ih je pisac stavio. A njihovo je značenje tim veće, što to nije jednostavno izlaganje poznatih četiriju logičko-ontoloških načela (contradictionis, identitatis, exclusi tertii, rationis sufficientis) nego jedno duboko strukturno ispitivanje zakona ljudskoga uma. Proti psihologistima, koji su mislili, da istinitost spoznaje zavisi o psihičkim zakonima, auktor nepobitno dokazuje neovisnost predmeta o mišljenju i o misaonom subjektu, kao i neovisnost predmetnih zakona. Protiv psihologizma ustao je svojevremeno jedan od najvećih i najoštroumnijih logičara Bernard Bolzano te je oštro povukao granicu između psihološkog i logičkog gledišta o mišljenju. Objektivizam mišljenja zastupao je nekoć Aristotel, danas ga zastupaju najveći logičari, među kojima je naročito vrijedno istaknuti Husserla.

Mislimo, da sigurno ne ćemo pretjerati, ako reknemo da su poglavlja o subjektivističkim nazorima prava mala remek-djela sintetičkog izlaganja. Na ograničenom prostoru nije se moglo s više zbijenosti, a istodobno i više jasnoće, izložiti i oprovrgnuti subjektivizam u njegovim raznim oblicima. Idejni uspon izražen je u ovom dijelu knjige kao i u poglavljima koja slijede rekao bi skoro dramat-

skom snagom. Riješenje problema ulazi u svoju posljednju fazu, Je li naše znanje istinito samo o onome, što je u svijesti spoznavaoca, kao što uče idealisti, ili također o nečem izvansvijesnom, realnom kao što uče realisti? Da li je istinito samo o nečemu, što je iskustveno realno, kako bi htjeli pozitivisti, ili također i o neiskustveno realnim objektima, kako naučavaju metafizičari?

U jednom poglavlju opravdava g. Zimmermann realizam uopće proti idealizmu, u drugom metafizički realizam proti pozitivizmu odnosno agnosticizmu. Ovo su nesumnjivo dva najbolja poglavlja čitave knjige. Resumirati ih ni približno ne bi bilo moguće, jer ona nam donose rješenje problema oko koga se sve kretalo. Trebalo bi da zađemo u sve nijanse posve originalnog i neodoljivo uvjerljivog, dokazivanja piščeva. Misao koju on zastupa nije samo njegova, ona je od Aristotela do danas imala najodličnijih pretsavnika. Što više, realizam je, kako kaže Külpe, filozofija budućnosti. Problem je, po njegovim istim riječima, bio samo u tom, da se izvede prodor na liniji Berkeley-Hume-Kant. A nije li taj prodor danas znatnim dijelom proveden i u modernoj neskolastičkoj filozofiji? Ne pokazuju li nam baš ova dva poglavlja kako suvremena filozofska misao traži izlaza iz dekadence i potamnjelosti, gdje su je bili doveli toliki pogrešni filozofski nazori? I ako i danas ima dosta onih, koji misle da će prirodne nauke nadomjestiti metafiziku, ne dolazi li to samo od fatalnih konfuzija, na kojima još odavna boluje moderna misao? Nitko upućen ne može konfudirati predmete prirodnih nauka i metafizike i oni, koji kod nas to još čine dobro bi zaista učinili, da promeditiraju desetak sažetih stranica, što ih je g. Zimmermann o tom u svojoj knjizi napisao. Još je manje opravdano negirati filozofiji znanstveni karakter ili miješati filozofiju s religijom. To su dva zaključna poglavlja ove knjige, koja će, to smo uvjereni, razbiti mnoge naivne predrasude i mnoga aprioristična mišljenja. Vjerujemo također, da će ova knjiga izvući mnogog našeg intelektualca iz idejne tjesnogrudnosti, koja nažalost vlada i danas kod nas i pokazati mnogome, da je prava kultura ona, koja po svojim ciljevima diže pogled dalje od zemlje i koja u svom programu ima obuhvatiti svu realnost, sve što jest, a ne samo jedan djelić bitka nad kojim se kvrči naš više manje kukavni svakidanji život.

Katolička akcija.

Dr. Dragutin Kniewald.

Na sam Božić 1934. izdao je preuzvišeni gospodin nadbiskup zagrebački dr. Ante Bauer zajedno s preuzvišenim gospodinom nadbiskupom koadjutorom drom Alojzijem Stepincem opširnu poslanicu o načelima i sastavu KA prema direktivama Svete Stolice i našim konkretnim prilikama. Ta je poslanica objelodanjena u Službenom Vjesniku nadbiskupije zagrebačke od 8. I. 1935. G. XXII. br. 1. Ponajprije se u njoj tumači definicija KA kao sudjelovanja katoličkih svjetovnjaka u hierarhijskom apostolatu, kojemu je cilj obrana, širenje i primjena katoličkih načela na život. Zatim se ističe, kako je KA izrazito i isključivo vjerska akcija, kojoj su vječne vrednote iznad svega. U pitanjima vremenite prirode, u kojima Crkva daje i ostavlja vjernicima slobodu, KA tu slobodu poštuje i nikada je ne suzuje. To je sloboda, kojom nas je Krist oslobodio. Zato ostaje KA uvijek i u svemu potpuno izvan i iznad svake političke stranke. Gledom na duh i na organizacijske će se probleme, veli poslanica, i naša KA oslanjati na rimsku KA, ali je potrebno, da u nekim čisto organizacijskim stvarima bude prilagođena našim domaćim prilikama.

Bitno je u KA, da biskup vodi KA u svojoj biskupiji, bilo sam lično, bilo po svećenicima, kojima je taj posao povjerio. Nadležni dušobrižnik i bez posebne delegacije dužan je i ima pravo voditi kao biskupov zastupnik ustanove KA svoga područja.

Bitno je nadalje, da se KA kao takva ne sastoji od pojedinaca, nego od organizovanih jedinica, od društava i ustanova. Organizacija je KA dvojaka: osnovna i koordinatorna. Osnovne su jedinice KA društva po župama, učlanjena u svoje Saveze, koji su opet raščlanjeni u diecezanska okružja. Sve su ove osnovne jedinice, kolikogod bile raznovrsne, jednako-pravne i jednake vrijedne, svaka na svom području. Poslanica se stavlja na gledište, da KA ne uništava katoličkih organizacija, koje su postigle lijepih uspjeha u životu i radu, nego ih samo međusobno povezuje i koordinira, u složnom radu i nastojanju oko istog cilja: obnoviti sve u Kristu. Polazeći s te ishodišne tačke poslanica utvrđuje, da se u nadbiskupiji zagrebačkoj KA sastoji od društava domagojskog i križarskog tipa, počevši od djece pa do starješina, te od ostalih društava katoličkih muževa i žena, koji nisu ni domagojci ni križari. Bit će, da je statistika katoličkih društava u nadbiskupiji, koju je preuzvišeni gospodin nadbiskup-koadjutor tražio prije nego je objelodanio ovu poslanicu, pokazala, da se katolička mladež faktično organizuje jedino u društvima tipa »Domagoj« ili tipa križarskog, dok se, kako je to uostalom i razumljivo, kod muževa i žena osim spomenutih tipova nalaze još i tipovi, koji nisu ni domagojski ni križarski, nazovimo ih u neku ruku »neutralcima«. I oni su uvršteni u KA nad-

biskupije zagrebačke. Članovi svih ovih društava, što sačinjavaju KA, mogu biti samo svjetovnjaci. Društva sama mogu uzeti i svog zaštitnika, kojeg božjeg ugodnika, ali su imena stranačko-politički obilježenih ličnosti, ma kako one bile inače zaslužne, isključene.

U nastojanju, da sve katoličke ustanove okupe u jednom radu, uvela je poslanica za naše prilike jedan novum: proširenu Katoličku Akciju. U nju spadaju, osim netom spomenute »stroge« ili »uže« KA još i sva pobožna, karitativna i katolička socijalna društva i ustanove.

Svećenik je u KA uvijek samo dušobrižnik, zastupnik biskupov, duhovnik. Svećenici dakle ne mogu biti članovi društava KA, jer su to društva katoličkih svjetovnjaka. Pa ni klerici, ni sjemeništarci, kao ni njihovi Zborovi, ne mogu biti učlanjeni u svjetovnjačke Saveze. Zborovi Duhovne Mladeži treba da proučavaju bit, načela i sastav KA uopće i kod nas i da je jednakom ljubavlju obuhvataju sve tipove katoličkih organizacija. Poslanica preporuča, da se u katoličkim uzgojnim zavodima osnuju i vode zavodskim prilikama prikladne organizacije katoličke omladine.

Posebice stavlja poslanica na srce svim jedinicama i članovima KA ljubav i slogu, a onda saziva za Josipovo 1935. prvi sastanak proširenog Vijeća KA nadbiskupije zagrebačke. Pri kraju se nalaze nova pravila KA za nadbiskupiju zagrebačku. Pregledavajući ih mogao sam ustanoviti, da su uglavnom nadahnuta novim pravilima KA rimske. Pojedinosti (n. pr. u čl. 4)) slične su ustanovama KA u Francuskoj. KA nadbiskupije zagrebačke posvećena je prema čl. 2. presvetom Srcu Isusovu, a stoji pod zaštitom B. Dj. od Uznesenja, sv. Franje Asiškoga i bl. Marka Križevčanina. U organizacijskom je pogledu važno spomenuti, da je dosljedno provedeno načelo, da svaku osnovnu i koordinatornu jedinicu KA (stroge) vodi odsad predsjedništvo, koje se sastoji od duhovnika i od pretsjednika. Do 3. III. 1935. trebalo je u svim župama osnovati župsko vijeće KA. Glede osnovnih Saveza, što ih sačinjavaju istovrsna društva u svim biskupijama, kao i glede vrhovne koordinatorne središnjice KA odlučit će episkopat naknadno shodna.

Na sastanku proširenog vijeća nadbiskupije zagrebačke, dne 19. ožujka 1935., dao je preuzvišeni gospodin nadbiskup-koadjutor programatsku izjavu za rad KA u nadbiskupiji zagrebačkoj do listopada o. g. To je u prvom redu vjerska pouka samih članova, ali i ostalih vjernika, zatim karitas i katolička štampa. Preuzvišeni je gospodin navijestio bližu saradnju društva sv. Jeronima s KA. Imenovao je dva tajnika-referenta, vlč. g. Pavla Jesiha i prof. Oršanića, koji će prema njegovim uputama prethodno voditi poslove pretsjedništva KA za nadbiskupiju. Do daljnjega će, koliko se moglo razabrati, sam preuzvišeni gospodin lično vršiti i funkciju duhovnika i pretsjednika diecezanskog Vijeća KA u nadbiskupiji zagrebačkoj. Da ne bude nikakve sumnje, proglasio je da ra-

spušta dosadašnji diecezanski KNS u Zagrebu, a sva se njegova imovina ima predati novom Vijeću KA nadbiskupije zagrebačke.

Svojom je preciznošću, odmjerenošću, prikladnom primjenom na naše domaće prilike, i jasnoćom ova poslanica, zajedno s govorom preuzvišenog nadbiskupa-koadjutora na Josipovo o. g. kamen temeljac nove, ljepše i snažne budućnosti KA kod nas. Ovo je doista osnovica, koja može združiti sva nastojanja i sve ljudske dobre volje. Treba zaboraviti sve, što je bilo prije i u ovim teškim vremenima, u kojima živimo — a čini se, da još i težima idemo ususret — ovu poslanicu uzeti za ishodište svih nastojanja. Kod iskrenog ovog pregnuća ne će biti teško da doskora, premda u različitim organizacijama, kako one odgovaraju različitim sklonostima pojedinaca, svi katolici i čitava KA budu cor unum et anima una. Faxit Deus! A jedan će gore, kako se nadamo, u nebeskim visinama, biti radostan sa svojih napora i žrtava, koje su bile vrijedne ovog uspjeha: dr. Ivan Merz.

Od kolike je važnosti Božićna poslanica zagrebačkih nadbiskupa vidi se po tomu, što je ona povodom, da mnogi drugi biskupi u svojim korizmenim poslanicama nakon odulje stanke ponovno prihvaćaju misao KA i preporučuju je svećenstvu i vjernicima.

U prvom redu nadbiskup vrhbosanski dr. Ivan Ev. Šarić. On je čitavu svoju korizmenu poslanicu namijenio duhu i organizaciji KA u svojoj nadbiskupiji. On ponovno i ponovno ukazuje, kako je današnjem svetom Ocu draga KA, koja nije drugo nego učestvovanje svjetovnjaka u apostolskom radu Crkve. KA je organizovan zajednički rad, rad sa sjedinjenim silama: ne na jednu stranu apostolat svećenički, a na drugu svjetovnjački, nego zajedno, jednim putem, pod vodstvom biskupa. Katolička je akcija bitno vjerska, ona nije nikakav pokret s nekim političkim ciljevima. Posebne su dužnosti KA ponajprije — njega vlastitog vjerskog života, zatim u svaku kuću jedne katoličke novine, posebice »katolički Tjednik«, onda briga oko unapređenja nesamo ličnog, nego i obiteljskog i javnog ćudorednog života, te briga oko očuvanja čiste i pobožne katoličke mladeži. Nadbiskup je vrhbosanski oduvijek smatrao KA potrebom i zadaćom današnjice. On je mnogim svojim dosadašnjim pobudama dodao evo i ovu žarku korizmenu poslanicu o KA s dodatkom, da se na osnovu ove njegove poslanice, koja treba biti pročitana u svim crkvama njegove nadbiskupije, imade u korizmi reći još jedna pučka propovijed o duhu i zadatku KA.

Ovoj svojoj lijepoj poslanici dodade nadbisup Šarić i pravilnik KA u nadbiskupiji vrhbosanskoj. Ta se pravila, kako to veli sam nadbiskup na kraju, iza čl. 22, uglavnom podudaraju s pravilima KA u nadbiskupiji zagrebačkoj, jer to traži naše katoličko jedinstvo. Isporeďujući ova pravila sa zagrebačkima, našao sam, da su izmjene tako neznatne, a ujedno gotovo i lokalno potrebite, te se skoro i ne bi mogle smatrati izmjenama. Dok je u Zagrebu zaštitnik KA »domaći sin«, bl. Marko Križevčanin, u Sarajevu je zaštitnik KA — uz ostale, kako je to u Zagrebu — sv. Ivan Evanđelista. To kao

da povezuje sadašnju KA s minulim slavnim danima prvih početaka KA kod nas. Geslo je KA u nadbiskupiji vrhbosanskoj Spasiteljeva riječ: Volo accendantur!«, molitva »Actiones nostras«, a organ KA »Katolički Tjednik«, na koji se imadu pretplatiti sve osnovne jedinice KA u nadbiskupiji. I to su sve promjene, zapravo dodaci, potrebiti u vrhobosanskoj nadbiskupiji. Došavši detaljnim proučavanjem do tog rezultata moram reći, da sam bio nemalo dirnut, jer nam evo naši biskupi, i to upravo oni, koji su od početka stajali u prvom redu papine KA, prednjače svojim nastojanjem oko jedinstva i sloge. Taj put doista opravdava nadu u uspjeh i onaj katolički optimizam, o kome s toliko zanosa govori preuzvišeni metropolita vrhbosanski.

U ovom društvu razumije se da nije mogao izostati biskup krčki dr. Josip Srebrnić. Poput svih je njegovih poslanica i ova poslanica za korizmu 1935. dobro promišljeni snažni zahvat u život. Nije ona doduše isključivo namijenjena Katoličkoj Akciji, nego je upravljena »euharistijskoj generaciji povodom II. općeg euharistijskog kongresa u Ljubljani 1935.« Biskup vidi u euharistijskom pokretu spas nesamo svakog pojedinca, nego i čitavog današnjeg društva. Euharistijski je pokret započeo s euharistijskim kongresima tamo prije pedesetak godina. Ali današnji euharistijski pokret ima svoj izvor u Papi Piju X. Ove godine slavimo 30-godišnjicu njegova dekreta, koji je potpuno otvorio vrata čestoj svetoj pričesti, te 25-godišnjicu dekreta, koji je Isusu povratio djecu u prvoj svetoj pričesti s navršenom sedmom godinom života. Biskup skreće posebnu pažnju euharistijskom odgoju djece i omladine, nesamo pojedinačno, nego i u obitelji i zavodima i društvima. Mi smo katolici, veli, pa je nama mjesto u društvima, koja su osnovana na vjerskim temeljima, na presvetoj euharistiji. I čisto sportska i slična udruženja za našu katoličku omladinu treba da su prožeta euharistijskim duhom. Katolička udruženja valja da o Uskrsu i o svojim posebnim blagdanima idu zajednički svetoj pričesti. U istoj mjeri, u kojoj će nastupati i širiti se nova euharistijska generacija, širiti će se u društvu ljudskom i jedinstvo i ljubav, pa će se doprinositi i žrtve, da svi narodi budu jedno stado i jedan pastir. To je smisao i cilj istinski shvaćene KA i stoga biskup krčki i na početku i pod kraj i tokom svoje poslanice mnogo govori o KA, koje je apostolat najuže povezan s euharistijom, a ova opet i nije drugo nego žrtva. Tim povodom valja istaći jednu vrlo zanimljivu koincidenciju. Pijo X. jest osnivač modernog euharistijskog pokreta. On je osnivač — ili, recimo, legalizator — modernog liturgijskog pokreta ili liturgijske obnove. On je osnivač i moderne KA: što je on učinio za Italiju i druge neke krajeve, to je Pijo XI. sastavno proširio na cijeli katolički svijet. Slično su u dru Ivanu Merzu euharistija, liturgijska obnova i KA stopile se u jednu skladnu cjelinu. Je li to slučajno? Nije. Jer euharistija je u jednu ruku liturgija, u drugu ruku, u praktičnom životu i žrtva i apostolat, dakle euharistija je srž Katoličke Akcije. Ono dakle, što nam se kod Pija X. kod našega dra

Merza činilo samo slučajno, fragmentarno povezanim, spada po svojoj biti zajedno. To je tako lijepo izvedeno upravo u korizmenoj poslanici biskupa krčkog.

I biskup šibenski, dr. fra Jerolim Mileta, gleda u svojoj korizmenoj poslanici 1935. na Katoličku Akciju i katoličku štampu kao na dva najsavremenija sredstva u nastojanju da se skrši vjerski nehaj, koji je sve više počeo preotimati maha i u onim krajevima naše domovine, koji su dosad bili pošteđeni od te kuge, te da se ljude opet zagrije za vjeru.

Možemo smatrati znakom vremena, što je »Život« u svom broju za siječanj 1935. donio vrlo opsežan članak: »U znaku Katoličke Akcije«, iz pera P. Poglajena D. I. Pisac najprije razlikuje bitno i nebitno u KA. Bitnim smatra: 1) sudioništvo organizovanih svjetovnjaka, 2) pod vodstvom hierarhije i 3) u apostolatu Crkve. Apostolat KA je, veli, apostolat Crkve, njegov je dakle cilj svrhunaravni. Iz toga slijede uglavnom dva praktična zaključka: KA je nepolitička, pa ne može da preuzme ni odgovornosti za čisto socijalno-ekonomske organizacije. Jednu i drugu vlastitost vrlo dobro tumači i time se »Život« odrekao one koncepcije KA, koja je u službi Katoličkog Pokreta, kako je to svojevremeno bio izveo u »Životu« mag. Ferenčić. Vrlo su dobre zaključne opaske pod naslovom: »Jedinstvo ili unifikacija?«. Tu pisac zastupa gledište, da ne treba kopirati KA u Italiji, nego preuzeti njezin duh, što se razvija pod izravnom upravom samog svetog Oca. I onda da ne treba unificirati, nego koordinirati, sjediniti. Sve to osniva na izričitim izjavama svetog Oca. Moram istaći solidnost ovog članka, koji ona pitanja, što ih obrađuje, uglavnom i potpuno uvjerljivo rješava. S jednim izuzetkom. To je pitanje, što ga je pisac nabacio u podnaslovu: »Katolička Akcija i redovi«. On pita: »Što je s problemom redova? I čemu uopće govoriti o tom »problemu«? Ni mi ne znamo čemu, jer ga ... u papinskim dokumentima nigdje ne nađosmo. No jer je »problem« postavljen, nastojat ćemo da ga ukratko ali svestrano osvijetlimo«. I onda pisac dokazuje vrlo opširnim načinom, da redovnici ne mogu doduše biti članovima KA — kaošto to nemogu biti ni svjetovni svećenici — jer se KA sastoji od svjetovnjaka kao svojih članova. Ali zato ipak može i redovnik biti duhovnikom KA. I to je sasvim tačno. Tačno je i ono, što pisac temeljito razlaže o odgovornosti redovnika-duhovnika KA naprama mjesnom biskupu i svom redovničkom starješini. — Ali ipak time nije nikako riješen onaj »problem«, koji je pisac htio riješiti. Jer to uopće i nije bio problem redovnika, nego, kako on sam izrijekom kaže, problem redova. Taj se problem sastoji u tomu, da je nabačeno bilo pitanje, da li mogu u sklop KA ući organizacije, što ih vodi i osniva redovnička družba kao takva, ili takve, što ih neka redovnička družba smatra u neku ruku svojom svojinom ili svojim specijalitetom. Koliko je meni poznato, taj se problem u nas nabacio bio u dva maha zadnju godinu

dana, jednom u zagrebačkom Katoličkom Listu, a drugi put u sarajevskoj Vrhbosni. Koliko sam shvatio oba ova puta nije se radilo o tomu, da redovnici ne bi smjeli biti duhovnici KA i njenih jedinica ili središnjica. To bi bio potpuni nesmisao, kako je to vrlo dobro dokazao P. Poglajen. Ali nabačen je bio problem redova, organizacija, što ih vode redovi. I tu je i Katolički List i Vrhbosna, premda inače ne baš istih gledišta na KA, odgovorila da to nije prikladno. Pa i ja lično držim, da to nikako ne bi bilo prikladno. P. Poglajenu je izmakla ova fina distinkcija, pa je onda i u njegovu čitavom dokazivanju upleten »qui pro quo«. On pravilno postavlja problem redova (str. 21.), ali samih pet redaka iza toga prelazi na rješavanje problema redovnika u KA, problema, što ga nije nitko postavio i što ga i ne smije postavljati, kako je to P. Poglajen vrlo savjesno dokazao. Šteta, na kraju, što se u tom lijepom članku sasvim mimoilazi dr. Ivan Merz, koji je već pred desetak godina, upravo u »Životu«, a i drugdje, zastupao ova ista načela.

Sveti Toma i Bezgrješno Začeće.

O. Petar Grabić.

1. Akademija senjskih bogoslova u čast sv. Tome.

Pohvalno je, što su senjski bogoslovi priredili Anđeoskom Naučitelju sv. Tomi svečanu akademiju, jer je to u potpunom skladu sa svetošću i naukom velikoga Akvinca, koga je sv. Crkva proglasila zaštitnikom katoličkih filozofskih i teoloških škola. Katolički dnevnik u Zagrebu »Hrvatska Straža« donijela je dopis o uspjehu akademije dne 12. III. 1935., koji mi se učinio vrlo sumnjiv.

U dopisu se kaže, da se sv. Toma može smatrati pretečom dogme Bezgrješnog Začeća. Odmah na početku predavač Josip Šojat potcrtava, da se anđeoski Naučitelj već na početku svoga rada jasno odredio za ovu nauku, kad je lapidarno kazao: »Bl. je Djevica bila slobodna od istočnoga kao i od aktuelnoga grijeha«. Nesamo da tu nauku nije nikada oprovrgnuo, već da ju je, naglasivši je toliko puta za svoga života, na kraju svoga rada, baš malo pred smrt (1273), ovim riječima potvrdio: ‚Nec originale nec mortale, nec veniale peccatum incurrit'.

Osvrnuo sam se na dopis senjskih bogoslova, jer se u našu katoličku javnost turaju neispravna, jednostrana i kriva mišljenja, koja ni nama kao katolicima ni katoličkoj nauci, a ni sv. Tomi, velikom Anđeoskom Naučitelju, ne trebaju; a da kome i trebaju, barem se mi katolici moramo držati pravila: Amicus Plato, amicus Cicero, sed magis amica veritas!

Imao sam prigodu svršiti teologiju i to posebno dogmatiku u Rimu i predavati je za koja tri quinquenija i dulje u Makarskoj na

Da je dopisnik imao pred očima pravi smisao papina Motu propria nebi onako samopouzdano istupao. Još više, da je on živio i učio za vrijeme pontifikata Pija X, znao bi, u kakvom se nezgodnom položaju papa nalazio pri najezdi modernističkih zabluda. Te su većinom izvirale iz mutnih izvora savremene krive filozofije: skepticizma, relativizma, pragmatizma, psihologizma. Zablude su počele zahvatati i katoličke ljude i katoličke škole. Bio sam u Rimu živim svjedokom ovoga razornoga djelovanja sa strane Murria, Le Roy i Loisya. Papa je mudro učinio što je zapovijedio povratak na filozofiju sv. Tome, dotično na skolastičnu filozofiju i njezine principe. Katoličke su škole poslušale glas sv. Oca. Mi smo danas živi svjedoci procvata nove skolastičke filozofije (Louvain — Mercier; Milano — Gemelli; Zagreb — Zimmermann), koja se u svom suvremenom napretku — a na starim zdravim temeljima — nameće poštivanju i samih protivnika.

*

Da zaključim: sv. se Toma, Anđeoski Naučitelj, ne može s pravom ubrajati među preteče dogme Bezgrješnog Začeća Majke Božje.

Bilješke.

I. — † **Dr. Ljudevit Ivančan,** kanonik zagrebački i član utemeljitelj HBAkademije umro je u 82 godini svoga života u Zagrebu dne 1. ožujka 1935. Rođeni zagrepčanin, školovan u Zagrebu, zaređen je za svećenika god. 1876., službovao nešto kao kapelan i vjeroučitelj, dobar niz godina u Zaboku i Stenjevcu kao župnik, te je god. 1906. postao kanonikom. Kao takav obnašao je razne kanoničke časti, a god. 1912. bio imenovan opatom sv. Margarete de Bela.

Bio je već preko 30 godina svećenikom, kad je u Rimu postigao doktorat kanonskog prava. Kasno se i perom počeo baviti, pa je njegov historijski rad sav od vremena njegovog boravka kao kanonika u Zagrebu, gdje je proživio ipak skoro 30 godina. Mnogo se bavio proučavanjem povijesti zagrebačke nadbiskupije, a napose prvostolnog Kaptola zagrebačkoga.

U njegov historijski rad treba ubrojiti radnje: »Seljačka buna u varaždinskom generalitetu 1755.« (Vjesnik zemalj. arhiva). God 1910. i 1911. napisao je u 17 svezaka »Opis Valvasorove zbirke slika«, koje se nalaze u Grafičkoj zbirci. Znamenita Valvasorova zbirka sadržava 10533 djela, od kojih je pokojni Ivančan ustanovio 4133 komada i 455 njihovih autora. God. 1916. napisao je »Inventar stolne crkve zagrebačke« koliko je bilo moguće, sa historijskim podacima, u dva primjerka. Od g. 1912. do 1914. sastavio je: »Podatke o zagrebačkim kanonicima« od davnine do danas. (Koncept u Zemaljskom arhivu). »Stanovi za-

grebačkih kanonika« u »Vjesniku Zemaljskog arhiva« godine 1931. Za sedamstogodišnji jubilej čazmanskog kaptola god. 1932. napisao je knjigu: »Č a z m a n s k i k a p t o l« (1232.—1932.). Osim toga izašao je niz njegovih istraživanja u »Vjesniku arheol. društva« i »Narodnoj Starini«. U »Bogoslovskoj Smotri« je napisao ove radnje: »Duhovni viteški redovi u Hrvatskoj u srednjem vijeku«. (1926). — »Ivan i Leonardo de Cardinalibus, senjski biskupi XIV. stoljeća, prije zagreb. kanonici« (1928.). — »Kaptolska tvrđa Sisak« (1928.). — »Prekokupski posjedi zagrebačke nadbiskupije« (1929.). — »Požari Zagreba XVII.—XVIII. stoljeća« (1931.). — »Rezidencija zagrebačkih biskupa« (1933.). — »Aleksander Ignacij barun Mikulich de Broknnovecz« (1933.).

Kraj toga je mnogo njegovih djela ostalo u rukopisu: Tako je: »H i s t o r i j a k a n o n i k a c r k v e z a g r e b a č k e« od počeka 12. vijeka, kad je osnovan zagrebački kaptol do danas. Zatim je prikupio razne rukopise iz XVII. vijeka od Benedikta Vinkovića, zagrebačkog biskupa, Vitezovića, Tom. Kovačevića, zagrebačkih kanonika i vrsnih historiografa zagrebačke katedrale i biskupâ, kaptola i kanonika. Sve je to pretipkao u više primjeraka. Isto je tako prepisao na stroju još neke rukopise iz 17. i 18. vijeka, koji se sada nalaze u arhivu Jugoslavenske akademije, a nekoć su bili vlasništvo kaptolskog arhiva. On njega je isto tako: »Knjiga gatalica K. Zrinske«, koji se rukopis nalazi u Sveučilišnoj knjižnici.

U Arhivu za Crkvenu povijest Hrvata »C r o a t i a S a c r a« objelodanio je ove radnje: »Nešto o bojevima s Turcima kod Siska u XVI. stoljeću« (svez. 1); »Čazmanski kaptol« (1232—1932.) (Svez. 3); »Zagrebački kaptol« (1093.—1932.) (Svez. 4).

Javljao se i u »Katoličkom Listu« zagrebačkom i prije svoga dolaska u Zagreb. Bio je veoma marljiv i radin, kako pokazuju njegove brojne radnje. Odličan po položaju u kaptolskom zboru, pokojnik se brojio među njegove članove od značenja i ugleda.

Uredništvo »Bogoslovske Smotre« odaje ovijem počast svom saradniku i članu utemeljitelju! Neka mu svijetli svijetlost vječna!

II. — Euharistijski kongres u Ljubljani. Ove se godine održaje veliki Euharistijski kongres u Ljubljani od 28. lipnja do 1. srpnja. U prošloj godini 1934. bilo je oko 9 različnih kongresa u čitavoj državi, što je svakako jedan veoma lijep znak za jakost vjere u Presv. oltarski sakramenat, i ako se stopostotna jakost vjere ne smije pridati brojčanoj jakosti učenika na tim kongresima. Znamo, da se u manjim mjestima i same euharistijske priredbe polaze kao i druge priredbe što nose sobom neku naročitu novost i zanimivost.

Vrlo je toga radi dobra misao permanentnog odbora, da se provede uvijek duhovna p r i p r a v a na takove Euharistijske kongrese, da od njih bude doista i moralne koristi po život naših vjernika.

Ne manje bi pak bilo potrebno, da permanentni odbor preporuči, a možda nekako i sam pripomogne k tome, da na naše euha-

ristijske kongrese dovedemo ne samo najšire slojeve, seljaka, radnika i obrtnika, nego i one, koji barem po vlastitoj svojoj misli pripadaju k inteligenciji ili k akademski obrazovanoj struci. To su najprije na selima: činovnici škola i općine, a po manjim mjestima: činovništvo kotarske oblasti, suda, liječnici, advokati, apotekari, trgovci i svi školovani u mjestu. Ova želja vrijedi barem za naše hrvatske krajeve i ako nije ovaj puta za Ljubljanu toliko aktuelna, koliko je aktuelna, kad se radi o onakovim Euharistijskim kongresima, kakovi su održavani u godini 1934.

Za ovogodišnji se ljubljanski kongres vrše brižno pripreme u samoj Ljubljani, a i po našim hrvatskim krajevima su osnovani pododbori, koji vode skrb, da iz njihovog kraja dođe što veći broj vjernika na poklon Euharistijskom Isusu. Raspored je sastavljen tako, da će svi pojedini staleži imati i svoja posebna predavanja pokraj skupnih. Takovih će muških odjeljenja biti 11, a ženskih 9. I na svakom bi imao nastupiti po jedan govornik Hrvat, a po dva Slovenca, što nam se čini bezuvjetno previše. Ti će govori zamarati svijet po dvoranama i po crkvama, a silni govori jamačno nisu glavna svrha kongresa.

Da će Slovenci ovom prilikom prirediti jedno veličanstveno slavlje u čast Spasitelju, nema sumnje. Mi Hrvati treba da ih pomognemo u tom poslu. Kad nam drugi putevi nisu zajednički, zajednička nam je ljubav i štovanje prema Isusu u presv. Oltarskom Sakramentu.

III. — Predavanja Hrvatske Bogoslovske Akademije. Od 24. veljače t. g. do 7. travnja održano je priredbi Hrvatske Bogoslovske Akademije sedam predavanja u Jeronimskoj dvorani, redovno nedjeljom u 11 h. Predavanja su bila dobro posjećena. Predavali su: Dr. P. Grabić: Kritički pogled u vječnu kazan; Dr. A. Živković: Pokret za »pozitivnim kršćanstvom« u Njemačkoj (Rosenberg: Der Mythus des XX. Jahrhunderts); Dr. K. Grimm: Kršćanska etika i moderni rat; Dr. A. Alfirević: Konfesionalne škole; Dr. N. Žuvić: Kršćanstvo prema istočnim religijama; Dr. J. Šimrak: Sveti Sava i Sveta Stolica; Dr. F. Barac: Kršćanski i predkršćanski misterij.

IV. — Glavna skupština Hrvatske Bogoslov. Akademije održana je 12. travnja t. g. u prostorijama dekanata bogoslovskog fakulteta. Po prvi puta od osnutka HBA nije na njoj bilo ni govora ni pozdrava bivšeg predsjednika zaslužnog i proslavljenog sada pokojnog Msgr. don Frana Bulića. Svi su se prisutni sjetili pokojnika i na spomen potpredsjednikov kliknuli: Slava mu!

Za predsjednika je na ovoj glavnoj skupštini izabran dosadanji prvi potpredsjednik kanonik i profesor dr. Fran Barac, koji je i onako stvarno i do sada vodio poslove predsjednika. Čestitamo!

V. — Izvodi g. Justina Popovića o katolicizmu. U broju 1. 1935. časopisa »Bogoslovlje« štampano je nastupno predavanje g. Justina Popovića, univerzitetskog docenta, koje je on držao na pravoslavnom bogoslovskom fakultetu u Beogradu 16. januara o. g. Da

se vidi, kako jedan docent, a budući profesor na pravoslavnom teološkom fakultetu znade neobjektivno pisati i govoriti o katolicizmu i katolicima; kako on to može činiti u državi, u kojoj je polovica državljana katoličke vjere, a da ne pomisli, da njegovi izvodi vrijeđaju polovicu državljana; kako se on slobodno ogriješuje o načelo »trpeljivosti,« koje valjda vrijedi samo za pripadnike drugih vjeroispovijesti, donosimo jedan dio iz njegovog članka, otštampanog u citiranom broju »Bogoslovlja« pod naslovom: »O suštini pravoslavne aksiologije i kriteriologije«.

Str. 18. »Na evropskom zapadu hrišćanstvo se postepeno pretvaralo u humanizam. Dugo i naporno je Bogočovek sužavan, i najzad sveden na čoveka: na nepogrešnog čoveka u Rimu, i ne manje nepogrešnog čoveka u Berlinu. Tako je postao zapadni hrišćansko-humanistički maksimalizam koji od Hrista uzima sve, i zapadni hrišćansko-humanistički minimalizam koji od Hrista traži najmanje, pa često i ništa. I u hrišćansko-humanističkom maksimalizmu i u hrišćansko-humanističkom minimalizmu namesto Bogočoveka postavljen je čovek i kao najviša vrednost i kao najviši kriterijum. Izvršena je bolna i tužna korekcija Bogočoveka, njegovog dela i njegovog učenja. Istrajno i uporno trudio se hrišćansko-humanistički maksimalizam, da Bogočoveka zameni čovekom, dok u dogmatu o nepogrešivosti čoveka, Bogočovek nije zauvek zamenjen nepogrešnim čovekom. Jer ovim dogmatom čovek je odlučno i jasno proglašen ne samo za nešto više od čoveka, nego i od svetih apostola, i od svetih Otaca, i od svetih vaseljenskih sabora. Ovakvim otstupanjem od Bogočoveka, od vaseljenske crkve, ovaj maksimalizam je prevazišao Lutera, tvorca hrišćansko-humanističkog minimalizma. U samoj stvari, prvi, radikalni protest protiv jedne, svete, saborne i apostolske crkve treba tražiti u zapadnom hrišćansko-humanističkom maksimalizmu, ne u luteranizmu. U tom prvom protestu je i prvi protestantizam.

Ne treba se varati: zapadni hrišćansko-humanistički maksimalizam i jeste najradikalniji protestantizam, jer je temelj hrišćanstva preneo sa večnog Bogočoveka na prolaznog čoveka. I to proglasio za najvažniji dogmat, a to znači: za najglavniju istinu, za najglavniju vrednost, za najglavnije merilo. A protestanti su samo prihvatili ovaj dogmat i razradili ga u suštini do užasnih razmera i detalja...

Svođenjem hrišćanstva sa svima njegovim beskrajnim istinama bogočovečanskim, na čoveka, učinjeno je to, da je zapadno hrišćanstvo pretvoreno u humanizam. Ovo može izgledati paradoksalno, ali je istinito svojom neodoljivom i neuklonljivom istoriskom stvarnošću... ono je najodlučniji humanizam, pošto je čoveka proglasilo nepogrešivim, a bogočovečansku religiju pretvorilo u humanističku. A da je tako, pokazuje to, što je Bogočovek potisnut na nebo, a na njegovo upražnjeno na zemlji mesto postavljen je njegov zamenik, Vicarius Christi...

Svođenjem hrišćanstva na humanizam, hrišćanstvo je, nema sumnje, uprošćeno, ali isto tako i — upropašćeno...

U širokoj istoriskoj perspektivi zapadnjački dogmat o nepogrešivosti čoveka nije drugo no pokušaj, da se umirući humanizam oživi i obesmrti...«

Ne donosimo ovih izvadaka, da ih pobijamo. Iz njih ne izbija samo zabluda uma, nego i srca. Donosimo ih samo zato, da naši čitatelji vide, kakovog će radnika steći stručna bogoslovska pravoslavna nauka kod nas i kako će budući profesor bogoslovskog teološkog fakulteta i u kojem će duhu vaspitati svoje slušače, kad im bude govorio o zapadnom kršćanstvu i o katolicizmu. Ujedno želimo naglasiti, da među nama katolicima nitko nije tako pokvareno pisao o istočnom kršćanstvu, a pogotovo nisu pisali oni, koji su nastojali ili nastoje, da se njihovi izvodi uzmu i prosuđuju s naučnog gledišta. **A. Ž.**

Recenzije.

1. **Pavao Vuk-Pavlović: Politika, odgoj, religija.** Zagreb, 1934.
2. **Pavao Vuk-Pavlović: Stvaralački lik Đure Arnolda,** Zagreb 1934.

1. Docent dr Vuk Pavlović održao je na VIII. internacionalnom filozofskom kongresu u Pragu 1934. predavanje o politici, odgoju i religiji. To je predavanje s njemačkog originala na hrvatski preveo Bogdan Rajaković. Dr. Vuk-Pavlović tačno opaža sve raširenije nastojanje »autoritativne« države da što radikalnije podvrgne svome političkom htijenju sva životna područja. On se tome i ne čudi, jer smatra, da bivstvu politike potpuno odgovara nastojanje da zadobije moć, da se održi i proširi. Političkoj je funkciji svojstveno, da teži za jednim socijalnim poretkom, koji se ostvaruje sve širim i oštrijim potčinjavanjem jednoj volji. Ali pisca zabrinjuje, što takovu htijenju govore u prilog pedagogijski teoretičari i filozofi: Jer u okviru odgojne zazbiljnosti nije moć, nego ljubav, koja veže odgajatelja s odgajanikom. Cilj je svakog pravog odgoja, da odgajanik konačno opet sam na sebe preuzme zadaću odgajalaštva za narednu generaciju, dakle da postane neovisnim od onoga, od koga je primio odgoj. Političar može odgojiti najviše još »dobrog građanina« — ali ćudoredna ličnost, rezultat odgajalaštva, ne podudara se nipošto s pojmom »dobrog građanina«. Politika naime i nije volja za ćudorednošću, nego za silom postignutom legalnošću. Pravom odgajalaštvu ne može načelno nikakvo zemaljsko carstvo povući granica: ono je svečovječansko, univerzalno pozvanje. Ali upravo toga radi dolazi do unutrašnje napetosti između ove univerzalnosti i posebnog čovještva, na koje se u zbilji obraća konkretno odgajalaštvo. Ovu napetost u odgajalačkoj funkciji po mišljenju predavačevu može razriješiti samo religija, koja je univerzalno upravljena na svijet i na čovještvo, kao što je na pr. u kulturnom krugu zapadnog svijeta kršćanstvo po svojoj ideji i intenciji. Ono doduše oblikuje sasvim naročito, kršćansko čovještvo, ali ipak ono »po zapovijedi bezgranične ljubavi nastoji da prevlada svako, pa štoviše i svoje vlastito uzasebljenje.« Samo se na ovom,

religijskom, području može odgojni odnošaj usidriti, a da ne zataji svog najdubljeg bivstva. To znači, da se »na najvišem stupnju odgojnog nastojanja ne može raditi ni o kakvom »prodržavljenju«, ili možda još o političkoj nivelaciji, nego naprotiv o religioznom produbljenju duše u smislu univerzalno nastrojene religioznosti. Pravi odgoj ne može biti služba državi ili narodu, nego će po svom čistom bivstvu na zadnjoj namjeri biti služba »Carstvu Božjem«.

Kako se iz ovoga vidi, uglavnom je predavač u ovom predavanju *iznio svoje misli iz radnje »Ličnost i odgoj«, što smo je ovdje bili prikazali.* Spomenuli smo bili u tom prikazu, da je šteta, što pisac nije obratio svoje pažnje na religiju, koja je nesumnjivo eminentan odgajalački faktor. U ovom svom predavanju dr. V. P. daje najvišem stupnju odgojnog nastojanja značaj religioznog produbljenja duše u službi »Carstva Božjega«. Već smo u čas prije spomenutom prikazu bili spomenuli, da nije jasno, što dr. V. P. misli pod »Carstvom Božjim.«. To ni iz ovoga predavanja nije postalo određenijim. Ima li se, povrh toga, ona riječ »prevlada« u gornje navedenoj rečenici, shvatiti u smislu »poreče«, ili »nadomjesti drugim«, tada zapovijed bezgranične ljubavi kršćanstva ne ide tako daleko, da bi kršćanstvo »prevladalo svako, pa štoviše i svoje vlastito uzasebljenje«. Krist je Gospod u svojoj doista bezgraničnoj ljubavi »prevladao sebe« i tako valja da i svaki njegov pravi sljedbenik nastoji oko toga da prevlada sebe lično. I kršćanstvo se dinamikom božanskog života razvija poprimajući sveđer nove, novim prilikama prikladnije oblike i sredstva, ali vječno ostaje u njemu ista ona božanska iskra, koja sačinjava njegovu srž. Kršćanstvo kao takvo, i svaki pojedini kršćanin, koji je pravo prenio u sebe snagu kršćanstva, doista ne može usprkos svog posebnog gledanja na svijet i na čovjeka — odnosno upravo stoga — izbjeći tome, da služi čovjeku uopće, dakle i samom nekršćaninu, ukratko svečovječanskoj zajednici, koja ne poznaje razlike među ljudima. Ta evo: od davnine prikazuje kršćanstvo nekrvnu žrtvu Sina Čovječjega »pro omnibus fidelibus christianis, vivis atque defunctis... pro nostra et totius mundi salute«. Ovu je misao opširnije razvila liturgija Velikog Petka. Tu kršćanska zajednica moli za spasenje svega ljudstva, nesamo onih, koji su članovi kršćanske zajednice, nego i svih nekršćana.

Dr. V. P. čvrsto ustraje na svome gledištu, po kome se politika i dogajalaštvo ne da izmiriti. Gledajući pojave zazbiljnog života u povijesti i sadašnjici — kao da ima i pravo. Ali ipak i on sam veli, da se sva zazbiljnost ne može iscrpsti u odgajanju, kao što ni sav život ne mora da bude politika. Jedan dio ljudskih nastojanja oduvijek je bio »politika«, a jedan drugi odgajalaštvo. Zar da ova dva, toliko prirodna nastojanja, budu u principu i bitno sebi toliko oprečna, te bi njihovo izmirenje bilo potpuno i bezuslovno nemoguće, jedna contradictio in adiecto? Valja cijeniti i odobravati nastojanje dra V. P. da obrani odgajalaštvo od presizanja s političke strane, bila ona kakva mu drago. No ne bi li možda bilo i opravdanije i korisnije svesti politiku i političare u granice njihova rada, odredivši te granice i tražeći poštivanje slobode drugih područja kul-

turnoga nastojanja? Zašto da se naprosto stavljamo na njihovo gledište, da sve treba njima, odnosno njihovim ciljevima da služi? Nije li i opravdanije i svrsishodnije postaviti »princip zajednice na slobodi osnovane, stavljen na duhovne poluge, etički radikalan, upravljen na opći cilj i skupni smisao, i u tom smislu univerzalan, prema cjelini gledajući«, kako to ističe dr. Albert Bazala u svom govoru, izrečenom u svečanoj sjednici Jugoslavenske Akademije 4. II. 1935.? Ako su političari silnici, koji uništavaju duh slobode, pravde, povjerenja, ravnopravnosti i međusobne snošljivosti... zar da tako vječno bude, zar tako doista mora biti, zar je to osnovano u biti same stvari? Zar su te dvije komponente kulturnog života i nastojanja — politika i odgajalaštvo — doista nužno oprečne jedna drugoj? Zašto ne bismo na političare, a ne samo na odgajatelje, stavili zahtjev, što ga doista i stavlja dr. Bazala, (i — kako ćemo odmah vidjeti — dr. Arnold) zahtjev poštivanja duha slobode. Odgajalaštvo treba da bude slobodno od političkih tendencija i pritiska, ali zar ćemo to tako postići, da priznajemo politici moć neizmirljive oprečnosti s odgajalaštvom?

2. Jednom je zgodom dr. Đuro Arnold rekao dru Vuku-Pavloviću: »Vi niste ničiji, Vi ste svoj!« Dr. V. P. napisao je studiju o stvaralačkom liku dra Đure Arnolda, svoga učitelja, kako bi on bar za trenutak osjetio, koliko je dr. V. P. — Arnoldov. Čitajući pomno izlaganja Dra V. P. o pravcu života dra Arnolda, o njegovu shvatanju zadnjih bića, besmrtnosti, kosmičke hierarhije, Boga i duše, povijesti, fanatizma i prosvjete, naroda i domovine, o plemstvu pluga, narodnoj kulturi i umjetnosti, o filozofiji i religiji, te o učiteljskom pozvanju, nerijetko ćemo doista naići na nemale sukladnosti između izvoda ove studije i shvatanja dra Pavlovića, kako su nam poznata iz ostalih njegovih radova. Trebala bi opsežna komparacija Arnoldovih i Pavlovićevih mišljenja da se u svakom pojedinom slučaju vidi, da li je sukladnost tako apsolutna, kako se to koji put čini tokom čitanja ove studije. To prelazi granice ovog mog prikaza, to bi bila zahvalna zadaća jedne opsežne čisto filozofske studije. Možda bi trebalo pri tom onda uočiti i razvitak naučnih shvatanja Arnoldovih. Ali imade i divergencija. Ja bih se ovdje zaustavio kod jedne konstatacije, koju bih rado povezao s onim što je gore rečeno o politici. Dr. V. P. pravilno prikazuje, kako Arnold i politiku podvrgava principu sklada. Politika treba da prizna etičke principe svojim vrhovnim principima. Zato treba nastojati da politika dobije sve savršeniji, etičkim idejama sve više primjeren oblik. To može biti samo prosvjetom. A prosvjetna nastojanja moraju biti slobodna. S tim je u vezi, da Arnold doista shvaća domoljublje, kad je ono slobodno od jednostranosti i nastranosti, i kad ono ne izbacuje čovjeka iz njegova unutrašnjeg sklada, živom moralnom snagom i konstruktivnom silom, koja ne smije zakržljati.

Izvrsno su obrađena poglavlja o plemstvu pluga, gdje je Arnold prikazan kao pjesnik duševnosti našeg sela, zatim narodna kultura i umjetnost i učiteljsko pozvanje. U poglavlju o filozofiji i religiji podao nam je dr. V. P. istinsku sliku dra Arnolda kao vjernika: »Zvijezda Spasa se ne taji, navrh neba visokoga — ali samo onom sjaji, koj u Kristu vidi Boga.« Arnold

zna, da je život prepun problema borbe. No njemu je kao kršćaninu glavna stvar: njegovo vedro i preobraženo biće i način borbe, koju vodi... To je uistinu dr. Đuro Arnold, onakav, kako ga poznamo desetak, dvadesetak, tridesetak, četrdesetak godina unatrag, kakav je bio i kakav je danas. On je uistinu kršćanin u svom srcu, kako veli dr. V. P., u svom srcu i u svom životu, kao i u svojim nadama. Jedinstvo i sklad, do kojega stoji njegovo spasenje po njegovu shvatanju, stoji u tomu, da se »od tijela jači« njegov duh... sreće pun nad sjajne zvijezde vine i padne tu pred Božji trun pa kao himna se raspline. Savršeno ujedinjenje duše s Bogom — to je krajni smisao Arnoldova žvota:

Oko mene trajno pline — Tvoje ljubvi more mirno. — Zato kad ćeš jednom htjeti — Da s podnožja tvoga spanem — Moru daj da u skut sveti — Čist ko kaplja rose kanem.

Vremena, u kojima živimo, tako su teška, da lako zamrače pesimizmom pogled naš, pesimizmom, koji se nerijetko očituje u uzdahu, da nemamo ljudi u našoj sredini. Dr. V. Pavlović pokazao je u ovoj studiji, da imamo ljudi, da imamo i stvaralačkih ličnosti — tek se one svojim nutrašnjim životom ni u svom teženju oko postignuća pravih vrednota ne narivavaju vašarskom reklamom; njih valja tražiti i biti sretan u njihovoj blizini. To je i smisao ove studije dra V. Pavlovića i za onoga, koji se ne će u svakoj pojedinosti potpuno složiti s njegovim izlaganjima. tSoga treba ovu studiju iskreno pozdraviti kao vedar dah zdravog životnog nastojanja.

Dr. D. Kniewald.

Dr. Franjo Fancev: 1) **Hrvatska crkvena prikazanja,** Zagreb 1932. Poseban otisak iz XI. knj. »Narodne starine«.

2) **Vatikanski hrvatski molitvenik** i **Dubrovački psaltir,** Zagreb 1934. Izd. Jugoslavenske akademije, knj. XXXI.

3) **Nova poezija Splićanina Marka Marulića,** Rad Jugosl. akademije knj. 245, Zagreb 1933.

1. U našim književnim historijama nije dosad staroj hrvatskoj crkvenoj književnosti posvećeno dovoljno pažnje. Bit će tome razlog, što dosadašnja istraživanja o tome dijelu naše narodne književnosti nijesu donijela onakve rezultate, po kojima bi nastala potreba, da se o toj književnosti iznese iscrpnije mišljenje i da joj se dade ono značenje, koje joj pripada u cjelokupnom razvoju hrvatskoga književno-kulturnoga života. Naši književni historici nijesu o toj književnosti rekli mnogo više nego da je postojala i prethodila umjetničkoj svjetovnoj književnosti, a posebno o crkvenoj hrvatskoj književnosti pisanoj latiniskim pismom i o njenoj vezi sa starom hrvatskom glagolskom književnošću gotovo da nijesu rekli ništa. Prof. dr. F. Fancev u posljednjih nekoliko godina priklonio je naročitu pažnju ovoj staroj crkvenoj literaturi i uz poznatu, njemu svojstvenu revnost, neumornost i temeljitost, on je osvijetlio mnoge još dosad nepoznate unutrašnje veze na tom književnom području i time dao mogućnost, da na cjelokupno kulturno stanje hrvatskoga naroda iz vremena od 12 vijeka dalje gledamo s mnogo više jasnoće i sigurnosti.

gate samo sekundarna pojava. To isto tvrdi pisac i za hrvatske psaltire, te najavljuje u tome pravcu još detaljnije studije. U dokaznom dijelu dr. Fancev iznosi mišljenje lajpciškog slaviste Aug. Leskiena, koji je proučavao ćirilovski lekcionar lajpciške gradske knjižnice, za koje veli dr. Fancev, da je u osnovi ispravno, samo da ga treba prestilizovati. Mišljenje dra Toma Maretića, izrečeno u »Predgovoru« za »Lekcionarij Bernardina Splićanina iz 1495 g.« dr. Fancev odbija kao neispravno. Stopama Maretićevim u prosuđivanju postanka hrvatskih lekcionara pošao je M. Rešetar, izdavač »Zadarskoga i Ranjinjina lekcionara«, a Leskienovu mišljenju približio se V. Jagić u studiji »Die serbokroatischen Uebersetzungen der Bibel im Ganzen oder einzelner Teile derselben«. — Dr. Fancev svoja tvrđenja još ne postavlja definitivno, ali on je već sada čvrsto uvjeren, da već ima dovoljno materijala, na osnovu kojega će se njegova teza moći konačno učvrstiti. Na svaki način rad što ga je izvršio dr. Fancev zaslužuje najveću pažnju i u pravcu utvrđivanja goleme važnosti što ju je za kulturni život Hrvata imala crkvena hrvatska književnost, a ujedno i s obzirom na pronalaženje dokumenata za jedinstvo hrvatske crkvene književnosti od vremena opredjeljivanja Hrvata za Rimsku crkvu.

3. U 245 knjizi Rada Jugosl. Akademije štampana je Fancevova studija »Nova poezija Splićanina Marka Marulića«. Kao svi radovi dra. Fanceva i ovaj se odlikuje temeljitim poznavanjem predmeta, te savjesno pripremljenim dokaznim materijalom i preglednim načinom prikazivanja. I ovdje pisac na osnovu svojih istraživanja pretpostavlja mogućnost dokazivanja, da je stara hrvatska crkvena književnost bila jedinstvena, pa da je njen utjecaj nesumnjivo protegnut i na pjesnike kasnijih vremena hrvatske svjetovne književnosti. To se vidi po tome što je sigurno da se Marko Marulić u svom hrvatskom književnom radu služio djelima starije hrvatske crkvene književnosti. U devet odlomaka ove rasprave dr. Fancev korigirao je dosadašnje mišljenje, da se anonimna poezija u Lucićevu »Vrtlu« ima pripisati isključivo Maruliću, i dokazao da je ona različita podrijetla. Pored toga otkrio je oveći broj pjesama (oko 10) koje pripadaju Maruliću, a nijesu dosad smatrane njegovim. **Dr. Vl. Petz.**

Dr. Juraj Šćetinec: Socijalna organizacija fašizma, Zagreb 1935., 8⁰, str. 48. Din 10.—.

Dr. Juraj Šćetinec, profesor Ekonomsko-komercijalne visoke škole izdao je pod ovim naslovom brošuru kao poseban otisak svoje studije, objavljene u »Mjesečniku« Pravničkog društva.

U toj studiji pisac analizira osnovna načela i strukturu fašističke korporativne organizacije; zatim organizaciju radnih odnosa te radne i životne prilike radnika, koje su nastale provođenjem fašističkog korporativnog režima u život. Na koncu ispituje, koliko fašistički režim daje izgleda, da će ostvariti nov društveni red.

Prikazujući osnovna načela fašizma pisac je sustavno izložio naučnu osnovku fašističke koncepcije o narodu i državi, kojom opravdava unitarizam, autoritarizam i totalizam svojega politčkog režima; prikazao je, kako su politička načela fašizma utjecala na modificiranje korporativnog

načela, po kojemu se imade provesti socijalna organizacija fašističke države i društva. Iza toga je iscrpivo prikazao strukturu dosadašnjih organa fašističke korporativne organizacije: sindikata, korporacija i Narodnog vijeća korporacija, te glavne ustanove, kojima se reguliraju radni odnosi u fašističkom sistemu: ustanovu kolektivnih ugovora i sudovanje u radnim sporovima. Ujedno je iznio i sadanje stanje radnika u fašističkoj Italiji, naročito s obzirom na plaću i uposlenost. U zaključku ispituje stav fašizma prema kapitalizmu te ocjenjuje njegovo nastojanje za ostvarenje novoga gospodarskog sistema, koji bi imao pretstavljati reformu sadašnjeg društvenog stanja.

Brošura se dobiva u knjižarama i kod pisca: u Zagrebu, Malinova ulica 34.

Karrer Otto: Das religiöse in der Menschheit und das Christentum, 2. Auflage, 8°, str. 274, Freiburg i. B. 1934. Herder & Co. RM 5.20.

Izvjesna se religiozna pitanja ne će nikada skinuti s dnevnoga reda. Tako pitanje: što će biti s milijardama ljudi, koji nikada nisu ili ne će upoznati kršćanstva? Kakova im je mogućnost spasenja dana? U čemu je ona naročita osebitost kršćanstva prema ostalim svjetskim religijama? I obratno: koliki je stupanj religioznoga u tim religijama i kako se odnose prema kršćanstvu? Kako valja da sudimo o formama tih religija i o njihovom sadržaju? Bez sumnje pitanja, što zanimaju ne samo teologa, koji ih mora dobro poznavati, nego i svakoga inteligentnoga vjernika, kojemu i samome ne može biti svejedno, kako pristaše katoličkoga kršćanstva sude o drugim religijama.

Autor je, dakako, uzeo u obzir sav materijal, što mu je bio na raspolaganje s religijsko-historičkog i filozofijskog polja novije povijesti filozofije i psihologije religija. I tu mu je uspjelo dati jedan naučno precizan odgovor na sva pitanja, koja se okreću oko centralne osi: kako će kršćanstvo među svima obraniti svoj stav i dokazati, da je kraj svih velikih religija ipak ona j e d i n o prava i istinska religija. Taj je odgovor dan ne na bazi vjerovanja, nego na bazi poređivanja ostalih religija. Knjiga je pisana jednim širokogrudnim pogledom, koji i u svim velikim religijama nalazi ono nešto, što je opće pozitivno, »katoličko kršćansko«. Ona sintetizuje sve, što vodi k jednom cilju, koji je Bog usadio u srca ljudska i k jednoj Crkvi svetoj, općoj. I tako izdiže katolicizam iznad sviju, da ga moraju zavoljeti i poštivati i oni, koji se k njemu ne pribrajaju.

Ti su izvodi nanizani u drugomu dijelu (str. 203—249), koji je posve teološki. Možemo se s kojim rješenjem autorovim posve i ne složiti, ali temeljnu njegovu misao moramo pohvaliti i odobriti. S velikim duševnim užitkom i s velikom korišću će je proučiti svatko, tko želi, da u pitanjima moderne znanosti religija dobije ispravan uvid. Našemu svećenstvu, mlađemu i starijemu bez razlike, najtoplije preporučujemo. **A. Ž.**

Alajbeg Mladen: Na putu u svetište. Split 1935, 8°, str. 143. Naklada Hrvatske knjižare Split. Din 12.—.

Kateheta M. Alajbeg poklanja u ovoj knjizi »dragim sjemeništarcima rukovet klasja«, misli i pobudâ, što ih je pokupio po sv. Pismu, profanim

književnim djelima i dr. U uvodu je donio mišljenja, koja se izjavljuju u prilog ove knjige i hvale je kao veoma uspjelu. U nekih 20 poglavlja niže autor svoja i tuđa opažanja u cilju, da u pitomcima sjemeništa uzdrži dobar duh, koji će ih dovesti do oltara. Ima vrlo uspjelih poglavlja: Pro Ecclesia et Pontifice (str. 44), Anima christiana capta (str. 90), Tvoja misna majka (str. 135) i po sadržaju i po stilu, pa će ih sjemeništarci, nadajmo se, čitati s uspjehom.

Dodao bih dvije opaske: ne bi bilo rđavo, da je u čitavoj knjizi malo više osvrta i na onu stranu, koja je omladini svojstvena, a u životu važna, mislim: radost, pjesmu, mladenačko veselje; ono, što je Keppler tako zgodno označio u naslovu i sadržaju svoje knjige »Mehr Freude«...! Drugo: ako je to knjižica i za sjemeništarce srednjoškolce, onda je bezuvjetno valjalo sve latinske citate donijeti u hrvatskom prijevodu. Čak bi se našlo i bogoslova, nažalost, koji pojedine stavke ne bi znali prevesti, a kamo li ne srednjoškolaca! Počesto je glavna misao baš u latinskom tekstu, na koji se vežu refleksije u hrvatskom jeziku, pa se dojam može lako izgubiti.

Knjiga je inače lijepo opremljena, sa srcem i zanosom pisana, pa joj želimo najljepši uspjeh! **A. Ž.**

Moderna socijalna kronika. Tako se sada čita kratica MOSK u drugoj godini svoga izlaženja. Kad smo na početku izlaženja ove moderne i veoma potrebne knjižnice rekli, da želimo, e ne bude poput plamena, što se na početku razbukti, pa brzo ugasne, možemo sada u drugoj godini reći: želimo, da se ovaj razgorjeli plamen trajno uzdrži u svojoj snazi. Da kamogod prodre silom svoga žara spali sve, što je krivo i neispravno, a raspali, ražari i potakne na rad i požrtvovnost sve, što je dobre volje u našemu hrvatskome narodu. I ne samo među Hrvatima, nego i među pripadnicima ostalih narodnosti u državi, da se svi u slozi i ispravnom poimanju socijalnih svojih dužnosti nađu na okupu u obrani svojih domaćih ognjišta, a tim putem i u obrani domovinske svoje grude. Kućnog praga i domovinske svoje grude ne će obraniti oni, koji se danas kod nas razmeću kojekakovim frazama i pustim nadmetanjem u literaturi i novinama promičući marksističke ideje. Ti ne štuju ni Boga ni vjere, ni katoličke ni pravoslavne, nego psuju i harače po ovoj jadnoj zemlji, gdjegod stignu. Od njih treba braniti zemlju i narod. Najbolja nam se čini obrana otvaranje očiju širokim slojevima u duhu i smjeru, kojim stupa MOSK.

»Što je masonerija?« (sv. 5), »Masonerija u Hrvatskoj« (sv. 6), »Kominterna« (sv. 7) i »Marksizam« (sv. 8) svesci su puni sadržaja i pouke za svakoga, tko ih uzme u ruku. Masoneriju treba raskrinkati, kako je za stariji i raniji dio njezinog rada ovdje učinjeno. Svjetlo je njezina smrt! Trebat će što skorije učiniti isto i za sadašnje njezino stanje kod nas, koliko je i kako je razgranjeno. A sistem će se ruskog komunizma najbolje obrukati, kad ga razotkrijemo u svoj njegovoj siromaštini i slabosti. To ovdje čine sv. 7. i 8.

Fr. Ks. Lukman, Martyres Christi, Celje 1934, str. 282.

Naša je opća, a i domaća osim solinskih mučenika, hagiografska literatura vrlo siromašna. Zato treba pozdraviti ovo djelo dr. Lukmana, u kojemu je on prikazavši ukratko najnovije rezultate zamršenih pitanja žića mučenika prvih stoljeća kršćanstva, donio slovenski prijevod 30 acta martyrum iz vremena od polovine II. st. do oko 320 godine.

Knjiga je razdijeljena u dva dijela. U prvom dijelu, zgodovinski okvir, § 1—7, str. 3—40, auktor govori o odnosu kršćanstva prema rimskoj državi od njegovih početaka u I. st. do IV. st., kad je konačno dobilo slobodu, postalo ravnopravno poganstvu. U § 1 sintetički navodi uzroke progona, a u ostalim §§ ukratko pertraktira progone, naravno pustivši po strani već zastarjelu podjelu na 10 glavnih progona, a primivši modernu u dvije periode prema objektu protiv kojega se postupalo. U prvoj periodi do svršetka II. st. progon je bio uperen protiv pojedinaca, a u drugoj periodi, od III. st. dalje, protiv Crkve, protiv kršćanstva kao takvoga, i to u prvoj polovini III. st. još neodlučno ali od druge polovine dalje stalno (str. 6—7). U prvoj periodi nije bilo posebnih zakona Nerona ili kojega drugoga cara protiv kršćana, nego da se postupalo po kriminalnomu postupku (str. 8), ali svoje vrsti (str. 13), što auktor dokazuje po pismima Plinija Sekunda caru Trajanu i Trajanova odgovora Pliniju iz god. 112—113; auktor donosi prijevod pisma i odgovora (str. 10—12) sa stvarnim komentarom. Pri izvodima iz ovih pisama dobro bi bilo da je auktor naveo *današnja razna mišljenja o pravnoj podlozi i pravnom postupku protiv* kršćana. U drugoj periodi Septimije Sever pod teške kazne zabranjuje prelaze na kršćanstvo, dok Decije a za njim osobito Doklecijan izdaju posebne edikte uz određene kazne protiv kršćanstva.

Na svršetku prvoga dijela, str. 41—46, § 1 i 2, auktor govori o nazivu martyr i confessor te o aktima mučenika uopće.

Drugi pak, glavni dio, ove radnje je prevod raznih žića mučenika (acta martyrum) njih 30, str. 49—276, §§ 1—30; svako poglavlje sadrži svoja acta. Pri pojedinom pak žiću, auktor najprije donosi ukratko historijat dotičnih akata, zatim slovenski prijevod, popraćen sa kritičkim aparatom, stvarnim i historijskim opaskama, u kojima je auktor pokazao svoju historijsko-arheološku i teološku spremu.

Od naših mučenika donosi akta sv. Irineja biskupa Srijema († 25. III. 304.); sv. Poliona crkovnoga lektora u Cibalae, današnjim Vinkovcima († 27. ili 28. IV. 304.); sv. Kvirina, biskupa Siska († 4. VI. 309.).

Knjiga svršava sa indeksom mučenika, a šteta što nema općega indeksa. Na kraju je priložena historijska geografska karta sa oznakom mjesta koja se u aktima spominju. **M. Barada.**

Dr. Ante Messner - Sporšić: Po blizom Orijentu, putne crtice iz Egipta, Palestine, Sirije, Cipra. Zagreb 1935. 8°, str. 212. Tisak Tipografije d. d.

U lijepoj opremi, na dobrom papiru, u čistom tisku, sa desetak ilustracija dao nam je prof. Messner-Sporšić u ovoj knjizi u jednom laganom stilu sliku i opis svoga puta po blizom Orijentu. To su krajevi, kamo ovih

posljednjih godina zalazi i podosta našega svijeta, naročito otkako je parobrodom Jadranske plovidbe Kraljica Marija pružena prilika mnogima, da uz razmjerno nisku cijenu obiđu ove krajeve. Prof. M. je putovao teretnim brodom Dubrovačke parobrodarske plovidbe, pa je za posjet i razgledanje mjesta imao više vremena, nego što ga imadu drugi turisti. Njegov se putopis čita kao pripovijest. Autor nema pretenzije da mnogo poučava, ne pravi mnogo historijskih digresija, ni geografskih, ni etnografskih osim baš najnužnijih podataka. I to po pričanju, ne po izvorima. Svuda dolaze do izražaja njegove lične impresije, i svakodnevni doživljaji, pa se čini, da je čitava knjiga više jedan dnevnik, nego putopis u stilu Kepplerovih: Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.

Ali da je autor manje pazio na događaje sporedne važnosti, a više nastojao dati zaokruženu sliku i iscrpiv prikaz samih objekata, koje ovdje spominje, pa makar ih sâm tako detaljno i ne progledao, dobila bi ova knjiga mnogo na vrijednosti. Ona je mogla biti jedan pouzdani vade mecum za sve naše posjetioce blizog Orijenta. No kako se ugodno čita, ona će i ovako dobro doći svakome, po gotovo većini posjetilaca, koji će se za mnogi objekt zadovoljiti, da ga vide, pa makar samo i izvana...

Moram spomenuti, da se ni sa svim izvodima autorovim ne će svatko složiti. Samo jedan primjer: na str. 129. spominje židove-koloniste, za koje veli, da je među njima provedena »plemenita komuna«. Autoru izgleda, nije poznato, da ta komuna ide u nekim kolonijama tako daleko, da su i djeca, što se u komuni rađaju, zajednička. Inače je njegovo mišljenje o židovima u Palestini objektivno i prodahnuto simpatijom.

Nitko, tko knjigu nabavi, ne će požaliti. **A. Ž.**

Uredništvo je primilo:

1. **Bošković Hijacint,** o. P.: **Nove struje u modernoj filozofiji** Zagreb 1934, 8°, str. 30. Izdanje dominikanske naklade »Istina«.
2. **Rosat A.: Pour l'Action Catholique.** 12°, str. VI + 206 P. Téqui, Paris 1934. Fr. 10.—.
3. **Clairfeu R.: L'heure va-t-elle sonner?** 12°, str. XVIII + 157, Paris 1934., P. Téqui, Fr. 9.—.
4. **Marchand Ch.: La faillité initiale du protestantisme,** 12°, str. XII + 258. Paris 1934, P. Téqui, Fr. 12.—.
5. **Koenig J.: La Viérge de Lourdes lumière des incredules et guide des croyantes,** 12°, str. IX + 342. Paris 1934., P. Téqui, Fr. 17.
6. Izdanja Moderne Socijalne Knjižnice (MOSK):
   Sv. 5. Što je masonerija?
   Sv. 6. Masonerija u Hrvatskoj.
   Sv. 7. Kominterna.
   Sv. 8. Marksizam.
   Sv. 9. Ukrajina u pandžama zvijeri.
   Sv. 10. Novi rat Rusije i Japana?
   Sv. 11. Selo u Rusiji.